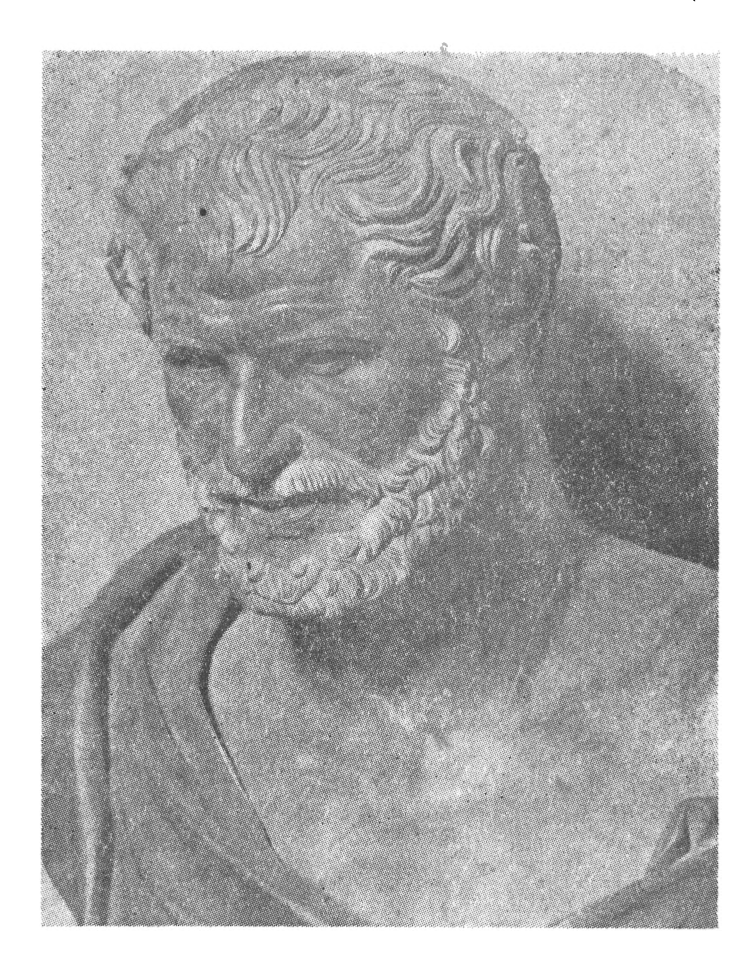
JULIO CASAL MUÑOZ

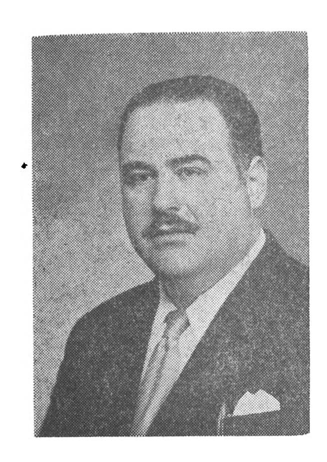
HERACLITO

Y EL PENSAMIENTO METAFISICO



BIBLIOTECA ALFAR

1958



JULIO CASAL MUÑOZ

Profesor de filosofía. Nació en 1917, en la Coruña, España; aunque es ciudadano natural del Uruguay, por ser sus padres de esta nacionalidad, Julio J. Casal, el ilustre poeta, que desempeñaba entonces un cargo diplomático, y su madre María Concepción Muñoz de Casal. Cursó estudios en el liceo Rodó, Universidad y Facultad de Medicina de Montevideo. En su labor cultural ha publicado trabajos docentes, dictado cursos y conferencias de su especialidad; en su actividad gremial ha desempeñado la vice presidencia de la Asociación de Profesores Normalistas del Uruguay, la presidencia del Centro Literario Filosófico Arca del Sur, ha actuado en el Centro Proteo de estudios libres, y en diversas comisiones de estudio, pertenece a la Sociedad de Filosofía del Uruguay. Ha sido distinguido por instituciones y academias de Europa y América, y recibido los títulos de Doctor en letras, en filosofía y —honoris causa— por sus trabajos filosóficos y literarios. Su obra ha sido altamente elogiada por

HERACLITO

Y EL PENSAMIENTO METAFISICO

El grabado de la portada es un retrato idealizado de Heráclito de Efeso, existente en el Museo de Nápoles, Italia.

JULIO CASAL MUÑOZ

HERACLITO

Y EL PENSAMIENTO METAFISICO

MONTEVIDEO
(R. O DEL URUGUAY)
TIPOGRAFIA ATLANTIDA - CUAREIM 1070
1958

AL PROF. Dr. HOMERO B. SASPITURRY

INTRODUCCION

1 — *La misión de la filosofía*

En las profundidades de la historia, ya sea de la humanidad, como del universo en que vivimos, encontramos fundamentos para la unidad del género humano en su futura convivencia, —ideal siempre latente en los hombres más ilustres de todos los tiempos—; no creemos que pueda realizarlo alguna religión universal, ni tampoco el incesante aumento del control científico, sobre las condiciones materiales, en las relaciones entre el hombre y la naturaleza. Sin desconocer la influencia favorable del esfuerzo de ciencia y religión por encontrar paz y tranquilidad a nuestros semejantes, consideramos que *es misión rectora de la filosofía la de aunar voluntades entre los hombres,* sin distinción de creencias, costumbres, culturas, épocas; infinitas diferencias que sólo pudieran salvarse por amor y total desinterés, en *una base que tuviera por clave los conceptos de supresión de la violencia en todas sus formas coactivas, seguridad en las indispensables condiciones materiales y económicas de vida colectiva, respeto por la autonomía individual en un régimen político y moral que hiciera realmente posible la libertad, la iniciativa y la creación.*

Es posible preguntar si concierne a la filosofía una misión de tal naturaleza. La respuesta es obvia, a pesar de que la historia de la filosofía carece de la

unidad necesaria, *cada uno de los grandes pensadores ha conseguido cambiar y rectificar el rumbo de la historia, anticipándose a veces en varios siglos a los acontecimientos, con la elaboración de un nuevo sistema o una actitud personal diferente a la cultura anterior que estaba en vigencia. Analicemos el sentido posible de cómo estudiar estas vivencias filosóficas:*

a) Es posible exponer la filosofía como una mera descripción de estos momentos culminantes;
b) Es legítimo también encontrarla como una marcha hacia la formación de las ciencias especiales que se irían desprendiendo de ella, que de este modo constituiría su fundamentación.
c) Quizá como una autoreflexión del espíritu o
d) Como una experiencia cada vez más rica de los valores y de los problemas.

Las ciencias del espíritu se enfrentan a las manifestaciones de los hombres concretos de todas las épocas históricas, para intentar la comprensión de sus actos, creencias, costumbres, palabras y pensamientos. Permite esta investigación ordenar los hechos, estudiar sus fases y desarrollos, para concluír finalmente en sus relaciones vitales, en su ubicación dentro de la temática del universo. Pero los individuos no pueden existir aislados, se vinculan en grupos, en familias, en naciones, aspecto sociológico profusamente estudiado y que no vamos a repetir; la realidad es que las acciones de unos, influyen sobre los otros; que una etapa histórica no tiene sentido si la aislamos de las que le preceden o le suceden. Que hay en la vida de la humanidad un movimiento incesante, que si bien el pensar de grandes hombres ha intentado captarlo y al realizar

abstracciones y generalizaciones, parece detener por momentos como en pinturas o relieves al hombre en el mundo. La realidad cambiante desborda enseguida el panorama, destruye civilizaciones, casi no deja rastros materiales de aquello que parecía más estable, como ciudades, templos, construcciones de toda clase, y va desfigurando en el correr del tiempo inexorable, los valores del espíritu, que sin embargo subsisten mucho más, bajo formas de creencias, leyendas o mitos, renaciendo en horizontes imprevistos, en nuevas generaciones.

A pesar de la falta de unidad de las filosofías que dependen en cierto modo de factores culturales, en la época en que aparecieron y cuya influencia por lo menos, se extiende a períodos posteriores mediatos o inmediatos; podemos hablar de *la tendencia a la unidad en la Filosofía, cuya reconstrucción se preconiza y se intenta desde las posiciones más radicalmente adversas.* Y estos factores comunes serían por lo menos los siguientes: El hombre existe y habita una tierra que parece girar en el universo, un sol calienta y mantiene la vida de otros seres sobre la superficie de nuestro gran hogar, iluminándolo y dejándolo en sombra, periódicamente, siguiendo leyes cósmicas desconocidas; pero que el hombre traduce con su inteligencia a su lenguaje mental, y que al crear ciencias y máquinas y herramientas, utiliza en su provecho, todo cuanto con el nombre de Naturaleza, el Universo ha puesto al alcance de este ser asombrosamente osado frente al infinito, al misterio y a lo desconocido... creando cultura.

Pero el hombre no se conforma con el dominio de la naturaleza. Aspira a profundizar en las mismas entrañas de la realidad. Su razón quiere penetrar más allá de los límites impuestos por su esencia humana. A veces comprende el fracaso y con voz digna nos con-

fiesa de su impotencia. Otras, intenta escapar a sí mismo, revelando su fe en el conocimiento, y postula como verdades un Absoluto, un Dios, una Eternidad. ¿Podemos encontrar algo de común en actitudes tan opuestas en apariencia? Creemos que sí, *la filosofía tiene de común la búsqueda de la realidad. El intentar desentrañar su origen y acaso su finalidad. Conversar con uno mismo en una contínua labor interior, que nos revela una profunda preocupación por el destino y por la valoración de la existencia. La Filosofía encierra también el nexo de las relaciones entre el hombre y los demás hombres y cosas que le rodean, y del mundo en el cual vive y forma activa parte. La Filosofía tiene de común para todos los hombres, el mantener despierta la mente ante todo lo que sucede, lo que ha pasado y lo porvenir.*

Cuando el hombre busca un sentido a su existencia, y angustiosamente interroga a lo desconocido *las eternas preguntas: ¿Qué es la vida? ¿Y la muerte? ¿La nada y el más allá? ¿Tiene algún signo nuestra existencia? ¿Es idea, o materia, alma o energía, nuestro ser? ¿Desaparecerá para siempre con la muerte? ¿O revivirá en un cielo insospechado?* No podemos decir entonces a qué época pertenece, quién pregunta, no sabemos quién responde, y aún si hay respuesta, además del eco que se pierde en la inmensidad; pero sí sabemos que el sujeto es *un hombre,* frente al misterio y a la realidad, que sufre, que ama, que vive, que trabaja, que sueña, que *en forma anónima representa a todo el género humano,* cuando dejando momentáneamente a un lado su labor cotidiana y sus pequeñas preocupaciones que ocupan la mayor parte de su tiempo, se enfrenta virilmente, arrogante, valiente frente al universo para descifrarlo, o a veces postrado en tierra, agónico,

con la mirada perdida a lo lejos o en el fondo oscuro de su ser, para pedir clemencia y lucidez ante lo fatal. Es misión de la filosofía la representación de toda la humanidad en cada filósofo, cuando pregunta al misterio por el sentido de la existencia.

2 — *Sobre el concepto de filosofía*

Del mismo modo que en cada hombre que filosofa está representada toda la humanidad en sus situaciones más auténticas y profundas, el estudio de cada filósofo genuino, conduce a la filosofía entera y a toda la historia del hombre.

Es por eso que considero necesario penetrar en la obra de un sólo filósofo, intentando comprender los matices de sus pensamientos e intuiciones, para poder entrar con propiedad en los temas capitales de la filosofía sin desfigurarlos. El estudio de la filosofía actual nos lleva a sus raíces hegelianas, el idealismo alemán nos señala directamente el camino hacia Kant. ¿Es posible detenerse en el genio de la "Crítica de la razón pura" sin releer a quien lo despertara de su sueño dogmático? Hume obliga a leer a Berkeley y a Locke. Leibniz y Spinosa a Descartes, el gran pensador francés, que inicia una nueva actitud filosófica, lucha denodadamente contra la escolástica. Tomás de Aquino y Agustín, cumbres del pensamiento cristiano, fundamentan sus tesis en Aristóteles y Platón.

¿Todo esfuerzo filosófico se inicia en las reflexiones insuperables de estos dos titanes de la Filosofía? Los grandes pensadores del mundo occidental parecen en su mayoría ser críticos y comentadores de las polémicas iniciadas por Platón y Aristóteles. Los grandes temas de la metafísica que estudian y repiten todos los

siglos, hasta la crisis pavorosa de nuestro siglo XX, en donde se encuentran en encrucijada las tesis más opuestas, y cuyo resultado es incierto; aquellos temas habían llegado a su madurez en Platón y en Aristóteles, y salvo alguna pequeña contribución posterior en el peregrinaje de tantos siglos, muy poco más sabemos de Lógica, Metafísica y Ontología, que aquellos grandes pensadores. Sólo las ciencias particulares han avanzado en forma insospechada y desde Galileo y Kepler, hasta Darwin y Newton, desde Lavoisier hasta Einstein y Mendel, abrieron horizontes nuevos a la investigación, a la técnica y al progreso.

La Filosofía, en sentido clásico, ha sido definida como Saber racional, ciencia en el sentido más general de la palabra. (1) "Ciencia de los primeros principios y primeras causas". Opuesta según Bacon a la historia (2) que concierne a los individuos circunscriptos en el tiempo y el espacio. Y comprende Filosofía primera, filosofía moral y filosofía natural (Ciencias de la Naturaleza, Física). De donde la distinción entre Filosofía (abarcando ciencias) y Religión, la primera se apoya en la experiencia y la razón, la segunda en la revelación y la fe.

Según Lalande (3) existirían tres acepciones más: "Todo conjunto de estudios o de consideraciones que presentan un alto grado de generalidad, y que tienden a reducir sea un orden de conocimientos, sea todo el saber humano, a un pequeño número de principios directores". La filosofía de las ciencias, de la historia, *del derecho. Conjunto de los estudios que conciernen al espíritu, en cuanto se distingue de sus objetos, se pone en antítesis con la naturaleza. Estudio crítico, reflexivo de lo que las ciencias propiamente dichas consideran directamente. Estudio del espíritu en cuanto se*

caracteriza por juicios de valor; en este sentido la filosofía tiene como centro las tres ciencias normativas fundamentales: Etica, estética y lógica.

Y la última acepción nos dice: *Disposición moral que consiste en ver las cosas desde lo alto, en elevarse por encima de los intereses individuales y, por consiguiente, en soportar con serenidad los accidentes de la vida.*

Nos describe Lalande todavía dos posibilidades más: Tener una filosofía. (La filosofía de Descartes) Doctrina o sistema constituídos. Y el conjunto de las doctrinas filosóficas de una época o de un país. Ej. La filosofía griega.

Y concluye: *Estos diferentes sentidos no se excluyen y por lo contrario se invaden unos a otros sus respectivos dominios, pero los diversos filósofos están lejos de considerar de la misma manera las relaciones que tienen entre sí.*

Desde este punto de vista, generalmente admitido, la filosofía es la ciencia universal, fundamento de las ciencias particulares, y comprendería dos grandes zonas: La Ontología o estudio del ser y la Gnoseología o teoría del conocimiento; y formarían todavía parte de la filosofía la ética, la lógica y la estética; habiéndose independizado últimamente y formando ciencias particulares, la sociología, la psicología, la antropología.

Pero no todos los filósofos piensan así. *Desde Pitágoras la Filosofía, ateniéndonos a su etimología, significa amor por la sabiduría, y no saber racional. Camino, búsqueda, penetración lúcida de nuestra razón hacia lo más hondo de lo desconocido, no significa ciencia, sino más acá y más allá de toda actitud científica.* Recordemos al respecto al filósofo uruguayo Vaz Fe-

rreira: "Existe imposibilidad radical de circunscribir el saber a la ciencia con eliminación de la filosofía, porque tan pronto aquélla se profundiza, obliga necesariamente, a los propios científicos, a filosofar, es decir, a hacer metafísica. Tengan o no conciencia de ello. A menudo ocurre lo último porque no hay una frontera definida, un límite preciso, separando la filosofía de la ciencia".

Existiría para Vaz Ferreira una región intermediaria entre filosofía y ciencia, en su conferencia sobre enseñanza de la filosofía nos aclara el concepto, y sostiene que esa región intermedia, no es como para el positivismo sólo diferencia de síntesis en el proceso inductivo que se eleva de los hechos a las leyes; sino diferencia de grado, sí, pero en cuanto a su claridad y comprensión. "En ciertas ciencias hay que profundizar más para llegar a los problemas filosóficos (La capa intermediaria está como solidificada) en otras ciencias la filosofía está a flor, se la encuentra por poco que se ahonde". "Por eso es inevitable filosofar: ningún hombre de pensamiento puede no hacerlo. Lo único es que el científico que ignora la buena filosofía, la hace mala, pero la hace".

Nos describe Vaz Ferreira un ejemplo excelente de cómo puede entenderse esta relación entre ciencia y filosofía.

"En medio del océano para el cual no tenemos barcas ni velas, la humanidad se ha establecido en la ciencia. La ciencia es un témpano flotante. Es sólido, dicen los hombres prácticos, dando con el pie; y, en efecto, es sólido, y se afirma y se ensancha más cada día. Pero por todos sus lados se encuentra el agua; y si se ahonda bien en cualquier parte, se encuentra el agua; y si se analiza cualquier trozo del témpano mismo, re-

sulta hecho de la misma agua del océano para el cual no hay barca ni vela. La ciencia no es más que metafísica solidificada". (4)

Entre las interrogaciones más importantes que se pueda plantear el hombre está la de la relación entre la experiencia técnica de las ciencias y la razón situada por encima y como control de esa experiencia.

¿Qué es la razón pura? es el problema que se planteó Kant, frente a la metafísica tradicional que estudiaba a Dios, el mundo y el alma. Y concluyó que no es posible el conocimiento de las cosas en sí, y sí sólo de los fenómenos.

La razón empíricamente condicionada hace posible las ciencias, pero sin esta relación con la experiencia, la razón sólo puede naufragar frente a lo incondicionado.

Ambas posiciones, la que admite la experiencia como única fuente de ciencia y la que limita el campo de lo empírico ante la imposibilidad de penetrar en campos trascendentes, concuerdan sin embargo en que sólo es la experiencia el camino humano para la ciencia y para la filosofía, oponiéndose a la tendencia racionalista que considera a la experiencia como un complemento de la razón, que a su vez sería la fuente auténtica e inicial del conocimiento. Pero *las posiciones dogmáticas adolecen del defecto común de sistemas cerrados, sin perspectivas de futuro, de estancamiento de los problemas y las soluciones. En cambio las actitudes abiertas, en el sentido socrático de interrogación, de duda activa, de espíritu crítico y agudo, poseen la virtud de su posible mejoramiento en el choque con otras tendencias, de su amplitud y de su desborde de ideas cada vez más fecundo a través de los siglos.*

Decía Sócrates, que una vida aceptada sin discu-

sión, no conviene al hombre, que por ser racional debe plantear y renovar sus interrogaciones.

Tenemos que reflexionar sobre nosotros mismos y sobre el mundo que nos rodea, si queremos aprehender la realidad y alcanzar un sentido a nuestra vida. Verdaderas o erradas, las meditaciones de los filósofos son auténticas experiencias. Por eso el "conócete a tí mismo" socrático, es quizá la clave de todo método filosófico de investigación posterior. Y podemos presentirlo en la filosofía presocrática. Especialmente en aquellas palabras con que Heráclito, solía caracterizar a su filosofía: "Me he buscado a mí mismo" έδιξηδάμην έμεωτόν. (5)

3 — La intuición del cambio

Gautama Buddha dijo en cierta ocasión a sus discípulos: "¿No habrá un sitio donde nuestro corazón pueda reposar?... Todo es "samsara" (Cambio, fluencia del vivir, apego al mundo; opuesto a "mocksa", liberación y purificación) Buddha: "el iluminado" († 483 a.c.). Y su sabiduría sigue teniendo la misma actualidad que hace veinticinco siglos...

Siempre me ha apasionado esta sentencia, breve y certera, en medio de tanto caos de ideas confusas en la historia de los hombres. ¡Y esta intuición del cambio! que luego he visto vivirla en el oscuro filósofo de Efeso, Heráclito, (535-475 a.c.) el más difícil de los pensadores griegos (de la misma época que el sabio de la India) fué considerado siempre como paradojal e incomprensible por sus contemporáneos y combatido desde todos los sectores intelectuales, por su atrevimiento de decir que el ser es y no es, deja de ser y re-

torna a ser, que sólo existe el cambio, el devenir incesante y eterno, sólo regidos por el Logos. La lucha de los opuestos, su armonía y su recreación. El pensamiento occidental ha seguido normas iniciadas por Parménides y continuadas por Aristóteles, la escolástica, Descartes, Locke, Leibniz, Hume y Kant. Pero su esencia ha sido cada vez más solidificada, los conceptos fueron venciendo a las intuiciones, la lógica al pensamiento puro, lo formal y lo intelectual crearon un mundo que hizo posible las ciencias; pero que abandonaron el contacto con la realidad. Sólo en Heráclito, Platón, los estoicos, Plotino, Agustín, Pascal, y algún otro espíritu original como en Kierkegaard y Nietzsche, se mantuvo el contacto entre el pensador y lo pensado en un acto único de pensamiento, en lugar de símbolos. Y esto pudo parecer ajeno a la filosofía, sí, a la académica y de escuelas; pero no lo es de ningún modo a la filosofía que intenta desbrozar las incógnitas del hombre, descubrir ese hilo invisible que lo une a los seres y las cosas. Esa filosofía por la cual dijo un día Hegel, que no hay un pensamiento de Heráclito, que él no hubiera suscrito. ¿Y cómo es posible entenderlo? en el autor de "La fenomenología del espíritu" que se propone y realiza un enorme plan de comprensión intelectual del universo, hazaña quizá no lograda por ningún otro filósofo. Y que postula que "todo lo real es racional", cuando se le escapa *el propio proceso del cambio, intangible, imponderable para los moldes categoriales, pero que parece ser la cosmovisión más auténtica que haya realizado hombre alguno, como la del pensador desconocido durante tanto tiempo.*

En las agitadas arenas del mundo que rueda sin cesar como un polvo más, entre los polvos estelares, parecen reflejarse las transformaciones contínuas del Uni-

verso. Este mundo nuestro no tiene más realidad que la vida de un relámpago, si nos detenemos a observar, sin prejuicios, la marcha del tiempo. Todo concluye, desde la más ínfima bacteria, hasta el astro más reluciente. Unos tienen un ciclo inconmensurable, otros casi eterno para la razón humana. Pero es indiscutible que nada permanece igual. Y esta verdad aparece perdida entre los fragmentos que se conservan de Heráclito. Quizá uno de los pocos pensadores que nos ha legado una visión de la realidad, desde su profunda comprensión del hombre y del universo.

He elegido a Heráclito, para realizar esta investigación en la intuición del cambio; esa realidad que el devenir interminable, pone en contacto a lo eterno con lo fugaz; porque creo que en las reflexiones del filósofo griego, hay un material insospechado y quizá aún nuevo, para revivir esta metafísica, que en nuestra época se abre camino entre arduos obstáculos, que provienen de todos los sectores, y que para su posible legitimación debemos retornor con la modestia necesaria y la agudeza suficiente, —a las fuentes genuinas del pensamiento occidental— más allá de los clásicos, de Platón y de Aristóteles. Rastreando los orígenes de una real actitud espontánea, de asombro y de comprensión, frente al universo y al hombre, en los albores de un maravilloso amanecer.

No me propongo un estudio exhaustivo de la época, ni de las condiciones culturales e históricas, en que se produjo la aparición de nuestro filósofo. Solamente quiero seguir en lo posible su pensamiento, y relacionarlo con todo aquello que pudiera tener algún interés filosófico, para una correcta interpretación de los fragmentos que nos han llegado, y los trabajos existentes al respecto; el desarrollo de estas cuestiones ex-

cede los límites que me he propuesto en esta introducción. Al valor formativo que tiene la filosofía es a quien me refiero al analizar los textos y estudiar algunos problemas. *Pero es con total libertad que lo hago, sin más norma que el respeto por la verdad.*

Las tragedias históricas nos han dejado textos incompletos y grandes pérdidas materiales en obras fundamentales. Hay solamente fragmentos de los presocráticos. Sin embargo, es posible pensar, que a la luz de las nuevas investigaciones, sean ellos el material imprescindible para trabajos serios, que ubiquen el pensamiento occidental en sus cauces debidos, enseñándonos cómo casi toda idea posterior, tiene su relación ideológica con las meditaciones de estos primeros filósofos. Y también es posible, que no se les haya hecho la suficiente justicia, frente al inmenso material existente de los clásicos, especialmente Platón y Aristóteles. Un Parménides, un Pitágoras y un Heráclito, podemos situarlos sin lugar a dudas entre los más grandes pensadores de todas las épocas, teniendo a su favor todavía, el hecho indiscutible, de que los problemas que se plantearon y resolvieron, eran primarios, originales, oscuros, difíciles, y no tenían a mano los datos de las ciencias, aún no nacidas, ni de la experiencia de la humanidad, recién iniciada para el mundo de la razón y de la inteligencia.

Son evidentes las razones por las cuales es imposible desplegar todo el material de la tradición ante nosotros, y en los problemas especiales que pudieran suscitarse. Sólo nos proponemos penetrar en un aspecto particular del pensamiento filosófico: El pensamiento metafísico, cuyas raíces se pierden en los albores de la filosofía presocrática. Deseamos acercarnos lo más honradamente y en forma objetiva a algunos testimonios

que nos conducen paulatinamente al planteo del problema de Heráclito. Para abordar los textos directamente, después de la exposición indispensable de las diversas interpretaciones existentes.

4 — Heráclito y el pensamiento metafísico

Los filósofos griegos que vivieron en la región jónica del Asia Menor, que se asoma al mar egeo, y que brillaron especialmente en la ciudad de Mileto, fueron los primeros investigadores racionales del universo; su preocupación era la naturaleza, y podemos considerarlos como los orígenes del pensamiento en el mundo occidental. Dice Herodoto, que los griegos aprendieron de los caldeos astronomía, y nos relata que los egipcios fueron los primeros que crearon las ciencias matemáticas. Sabemos que florecieron las primeras culturas en el valle del Nilo y en la baja Mesopotamia (Sumeria y Akadia).

Pero es evidente que la filosofía nace en Grecia. El estudio organizado, la reflexión sobre los datos científicos, el desarrollo de la razón humana y sus insospechadas posibilidades, está reservado a este pueblo extraordinario. Los pitagóricos completan el estudio de la naturaleza realizado por los milesios, con una concepción matemática del mundo y el esfuerzo hacia la unidad. Pero podemos afirmar que estas investigaciones son de carácter cosmológico y teológico. *El encuentro con la propia razón, el asombro ante esta fuerza poderosa del hombre, es revelada a este oscuro pensador de Efeso; Heráclito es, en nuestro concepto, el descubridor del valor del pensamiento, por primera vez en la historia de los hombres. El pensamiento más profundo: el metafísico.*

¡Cómo no iba a ser oscuro para sus contemporáneos! Cada frase suya parecía una contradicción. Los eléatas, que le suceden en la investigación de la razón, se oponen a sus intuiciones del cambio, y niegan la existencia del movimiento. Se deslumbran con la propia razón y comienzan a crear la lógica, los argumentos en pro y en contra de toda cuestión, haciendo posible la distinción entre lo verdadero y lo falso, pero también el abuso del lenguaje y la aparición poco después de la sofística, cuyo auge coincide con la ilustración griega.

Heráclito, por el contrario, *se aisla para meditar, reflexiona solo frente al misterio, a su propio ser y al no ser de las cosas.* Le subyuga ese devenir incesante, ese suceder inexorable de los acontecimientos, que arrastra la vida de los hombres y de toda la naturaleza. *Tiene demasiado tema con la presencia dentro suyo de ese nuevo sujeto, hasta ahora insospechado y oculto, aquél que le hace dialogar consigo mismo,* que no es otra cosa que el diálogo íntimo que desde entonces ha comenzado en lo más profundo de los hombres que piensan, entre la reflexión viva y los problemas eternos que circundan y acechan al hombre en todas las épocas de la historia universal.

Hace ya un tiempo que tengo el concepto de que Heráclito es el filósofo más importante entre los presocráticos y uno de los más originales pensadores de todos los tiempos, por su descubrimiento del pensamiento metafísico, su valoración profunda del hombre y su visión personal del universo. Tesis que desarrollaré en el curso de este trabajo.

Pienso que todas las interpretaciones existentes sobre Heráclito no sitúan al pensador desde este aspecto, para mi modesto saber, fundamental. En cambio realizan profusas y detalladas descripciones sobre otras re-

flexiones del filósofo de Efeso, que lo sitúan dentro de alguna de las grandes corrientes filosóficas como el materialismo, teísmo, individualismo, espiritualismo, panteismo o precursor de las ciencias físicas; que nos induce a pensar que los autores han desarrollado sus tendencias y encontrado en Heráclito, debido a sus paradojas, temas para su justificación. Esta ambigüedad y en algunos casos ideas contradictorias, nos expresan, que el meollo del problema de Heráclito aún no ha sido resuelto satisfactoriamente.

O quizá, no se ha ahondado lo suficiente en lo espontáneo de sus reflexiones, lo maravilloso de su espíritu luchando contra los misterios del conocimiento, la angustia y la fe en la encrucijada de una mente lúcida.

Todo ello me ha conducido a realizar este estudio, sin otra pretensión, que la ubicación de Heráclito entre los grandes pensadores, sitio que le corresponde por la autenticidad y profundidad de sus ideas.

FUENTES Y BIBLIOGRAFIA

Las fuentes que pueden utilizarse para el estudio de la filosofía presocrática y especialmente para una investigación sobre Heráclito, son muy numerosas y heterogéneas. Las dificultades que se presentan se multiplican todavía por las interpretaciones opuestas muchas veces de las ideas y fragmentos, es indispensable conocer los distintos puntos de vista, y tenerlos en cuenta en lo posible, para una mejor comprensión de los problemas.

Claro que el ideal, es ir directamente a las fuentes y dar a luz la experiencia que surja de ese enfrentamiento con el pensamiento genuino, siempre apasionante, aunque pueda conducirnos a una visión desfigurada por el contacto entre nuestro meditar y la reflexión original, que a veces escapa a todo examen, por más riguroso y honrado que sea. A pesar de ello, pienso correr la aventura de revivir en lo posible el pensamiento de Heráclito, en una visión todo lo intuitiva que sea factible, para no cambiar el sentido de las vivencias.

De cualquier manera, este trabajo, intenta ser un aporte más, a los ya existentes sobre el pensador de Efeso, sustituyendo la erudición y la técnica, por una comprensión filosófica y poética, que se ajuste sin embargo, a la realidad.

I — FUENTES ORIGINALES

Solamente en forma fragmentaria se conservan los

escritos de los filósofos griegos de la antigüedad. Se han perdido irremediablemente obras enteras, de las cuales conocemos sólo los títulos o algún breve comentario. Las guerras, las destrucciones de grandes bibliotecas, ya en forma fortuita por incendios o por otros factores, ya en forma premeditada por los fanatismos políticos o religiosos, hacen insignificante el aporte bibliográfico de las culturas antiguas, con respecto al inmenso caudal existente en los tiempos modernos, especialmente luego de la aparición de la imprenta y su contínuo perfeccionamiento. Los primitivos papiros y posteriormente los pergaminos y las escrituras en cera, eran de difícil conservación y fácilmente destruíbles.

Es así como de los presocráticos, sólo han llegado hasta nosotros algunos fragmentos directos, en su mayoría recopilados por transcripciones de otros escritores o historiadores, a veces con el ánimo de ensalzar, otras con el de atacar sus ideas consideradas como herejías. De cualquier manera, casi por azar se han conservado.

Obras casi completas poseemos sólo de Platón y Aristóteles, si bien de éste último se han perdido los escritos por él publicados; los conservados, hubieran desaparecido, de no ser ordenado su transporte a Roma por Sila, y reorganizados por Andrónico de Rodas. Sin embargo, de tiempo en tiempo, surge una nueva luz referente a obras creídas perdidas para siempre, en excavaciones o interpretación de inscripciones que aparecen inesperadamente.

Entre las más importantes recopilaciones de fragmentos de los presocráticos, podemas citar la obra de Hermann Diels, cuya 1ª edición fué publicada en Berlín en el año 1903, "Die Fragmente der Vorsokratiker", con texto griego y alemán, 2ª edición en 1906 en dos

volúmenes, y en 1910, reeditada con índice alfabético por Walther Kranz. *Esta obra de Diels-Kranz, ha servido de base para la mayoría de las transcripciones posteriores.*

Anterior fué la obra de F. W. Mullach, "Fragmenta philosophorun Graecorum", vols. 3, París 1860-1881. Esta obra no es completa y ha sido superada por la de Diels. Con respecto a Heráclito en especial, los fragmentos fueron reunidos por primera vez en 1807 por Schleiermacher en su obra: Herakleitos der Dunkle von Ephesos", (Heráclito el oscuro de Efeso).

Se considera una muy buena edición de los fragmentos de Heráclito la realizada por Bywater, Oxford, 1877. A la que siguieron las ediciones de Diels, B. Snell, 1926, München, 1926, todas ellas con textos en griego y alemán, R. Walzer en Firenze, 1938, griego e italiano, y J. D. García Bacca, 1944, "Los presocráticos", 2 vols, 1944, México, en español, y José Gaos, 1939, "Antología filosófica", en español, incluyendo los fragmentos de los presocráticos y excelentes notas. Julián Marías, "La filosofía en sus textos", Barcelona, 1950. Anuncia R. Mondolfo la publicación próxima de textos de Heráclito en griego y español, Buenos Aires. Como las mejores obras de conjunto sobre los presocráticos, incluyendo los fragmentos, debemos citar a Tannery, "Pour l'histoire de la science hellène: de Thales à Empédocle", Paris, 1887 y la más completa al respecto de John Burnet, London 1892, "Early Greek Philosophy", 3ª ed. 1920, y que fué traducida al francés por A. Reymond con el título de "L'Aurore de la Philosophie Grecque", Paris, 1919. Acaba de aparecer: "Presocratic Philosophy", por G. S. Kirk, y J. E. Raven, 1957.

II. — FUENTES INDIRECTAS

Las fuentes indirectas presentan distinta valoración; algunas, como las referencias de los discípulos inmediatos, son muy valiosas, tenemos como ejemplos en la filosofía griega los datos aportados por Platón y Jenofonte para el estudio de Sócrates, cuyo fecundo pensamiento se hubiera perdido en sus aportes más importantes, ya que no dejó obra escrita. La obra de Pirrón la conocemos por Timón, el pensamiento de los escépticos de la academia Arcesilao y Carneades, ha llegado a nosotros por Sexto Empírico y Cicerón.

La obra de los presocráticos, salvo los fragmentos conservados, para un estudio monográfico sólo tenemos textos suficientes de Heráclito y Parménides; la conocemos por los llamados "Doxógrafos" (de doixa, opinión), se remontan a las críticas y análisis de Platón y Aristóteles, que con espíritu de polémica alcanzan un plano profundo, como en "El Sofista", el "Parménides", el "Cratilo", el "Teetetes", el "Protágoras", entre los diálogos platónicos, para el estudio complementario de Heráclito, Parménides, Zenón y Empédocles; y la "Metafísica" y el "Tratado del Alma" aristotélicos, en donde se intenta una sistematización de la filosofía presocrática. Y especialmente en la obra del discípulo de Aristóteles, Teofrasto,, lamentablemente, perdida en su mayor porte, "Physikon doxai", (Opiniones de los filósofos naturalistas), los fragmentos conservados demuestran que este libro constituía la primer historia de la filosofía, en el sentido actual del término. Referencias valiosas sobre esta obra y otras posteriores escritas con el mismo fin, han sido recopiladas por Hermann Diels en "Doxographi graeci", Berlín, 1879, 2ª ed. 1929. Las investigaciones de Diels confirman

que casi todos los llamados doxógrafos provienen en última instancia de la obra de Teofrasto.

Teofrasto estudiaba las obras de los filósofos griegos desde Tales hasta Platón, sin mayor orden cronológico, agrupándolos según sus afinidades ideológicas. Los doxógrafos: Seudo Plutarco, "Placita Philosophorun"; J. Stobeo, "Eglogae"; Cicerón, "De natura deorum"; Filodemo, "De pietate"; según Diels, los dos primeros tomaron sus datos de los "Placita" de Aecio, siglo 1º d.c.; que los demás escritores derivan de una fuente común, los "Vetusta Placita", que provienen directamente de Teofrasto. Entre los padres de la Iglesia hay datos valiosos en Justino, Clemente de Alejandría, Orígenes en su obra "Contra Celso", y especialmente en Hipólito, "Refutatio omnium haresium", (Refutación de todas las herejías) confundido durante mucho tiempo con el "Philosophoumena" de Orígenes, (Opiniones filosóficas). También Eusebio, "Praeparationes evangelicae", Tertuliano y San Agustín, "Civitate Dei"; estos datos parece que en su mayoría derivan de los aportados en Soción, "Sucesiones de los filósofos", 200 a.c. Completa esta síntesis bibliográfica la obra de Diógenes Laercio, "Vida y doctrinas de los filósofos más ilustres", escrita hacia el año 240 d.c. aproximadamente.

En la época moderna la bibliografía ha aumentado prodigiosamente, para el que desee ampliar estos informes lo remitimos a la obra más completa sobre historia de la filosofía, que presenta una bibliografía muy numerosa y actual: Ueberweg, "Grundiss der Geschichte der Philosophie", continuada por Max Heinze, a la muerte de Ueberweg (1871) y por Karl Prächter desde 1909, 12ª ed. 1928. Y a Windelband-Heimsoeth, "Historia de la Filosofía", trad. esp. 7 tomos, 1941-

43; Emile Brehier, "Historia de la Filosofía", trad. esp. 3 tomos, 4ª ed. 1956, Buenos Aires; Rodolfo Mondolfo, "El pensamiento antiguo", 2 tomos, 3ª ed. 1952, ed. esp. (1928 1ª ed. italiana); Karl Vörlander, "Historia de la Filosofía", ed. esp. 2 tomos, 1921; Abbagnano, "Storia della Filosofía", 3 tomos, 1948; Ritter y Preller, "Historia philosophiae graecae", 1913; Zeller, "Die Philosophie der Griechen", 1919, hay trad. francesa y española en parte; Gomperz, "Les Penseurs de la Grèce", trad. del alemán por Reymond, 1908, trad. esp.; L. Robin, "La pensée grecque", 1923, trad. esp. por J. Xirau, (El pensamiento griego). Werner Jaeger, "Paideia", trad. esp. 1942, 44 y 45, 3 tomos; Schonfelder, "Bosquejo de Historia General de la Filosofía, México, trad. del ruso; G. Ritter, "Bosquejo de las concepciones dialécticas", Montevideo, 2 tomos, 1953-54. Y finalmente, para completar la labor informativa, la excelente obra de J. Ferrater Mora, "Diccionario de Filosofía", 4ª ed. 1958, Ed. Sudamericana, Buenos Aires; el fundamental trabajo de André Lalande, "Vocabulaire technique et critique de la philosophie", 7ª ed. 1957 (Vocabulario técnico y crítico de la Filosofía), trad. esp. L. Alfonso, de la 5ª ed. francesa, El Ateneo, Buenos Aires, 1953; también Rudolf Eisler, "Wörterbuch del Philosophisten Begrife", 1901, 4ª ed. 3|1927|30; E. Goblot, "Le vocabulaire philosophique", trad. esp. (El vocabulario filosófico), 1933. Para completar la Bibliografía general: "Vade-mecum philosophicum", 1909 y J. Hoffman, "La philosophie et les philosophes, ouvrages généraux", 1920.

III. — BIBLIOGRAFIA SOBRE HERACLITO

Damos a continuación una bibliografía especial sobre Heráclito, complementaria de las obras ya citadas en el estudio de las fuentes.

Schleiermacher, "Herakleitos der Dunkle von Ephesos", 1807, (Heráclito el oscuro de Efeso), 1ª recopilación de los fragmentos, en alemán; Jak. Bernays, "Heraclitea", 1848; F. Lasalle, "Die Philosophie Herakleitos der dunkle von Ephesos", 2 vols. 1858, Berlín; P. Schuster, 'Heraklit", Leipzig, 1873; Bywater, "Herakliti reliquiae", 1877; Pfleiderer, "Die philosophie Herakleitos", 1886, Berlín; Herman Diels, "Herakleitos von Efesos", 1901, Berlín; Wundt, "Die Philos. Herakl." 1907, Arch. f. Gesch. d. Philosophie; E. Bodrero, "Eraclito", Torino, 1910; E. Loew, varios estudios en revistas alemanas, 1910 al 1918, y en Wiener Studien 1908, 14, 17 y 33; H. Slonimsky, "Herakleitos u. Parmen." Giesen, 1912; B. Donati, "Il valore della guerra e la filosofía di Eraclito", Génova, 1913; M. Losacco, "Eraclito e Zenone", Pistoia, 1914; V. Macchioro, "Eraclito", Bari, 1922; E. Weerts, "Platon u. d. Herakleitismus", Leipzig, 1931; P. Bise, "La politique d'Heraclite", 1925, Paris; O. Gigon, "Unters. zu Herakleitos", 1935, Leipzig; G. Calogero, "Eraclito", 1936, italiano; F. G. Brecht, "Heraklit", Heidelberg, 1936; H. Fraenkel, American. Journ. of Philol. 1938; C. Mazzantini, "Eraclito", Chiantore, 1945; O. Spengler, "Heráclito", con prólogo de Rodolfo Mondolfo, trad. esp. por Augusta de Mondolfo, Espasa-Calpe, 1947, Buenos Aires. Pueden citarse además, los trabajos de A. Herr, N. Cuppini, Abel Rey, Aldo Testa y Karl Reinhardt, que ya directamente o incluídos en otros, nos presen-

tan sus opiniones sobre Heráclito. Del mismo modo la trad esp. de M. Heidegger, "Einführung in die Metaphysik", (Introducción a la metafísica), de Emilio Estiú, 1956, Buenos Aires.

Sobre otros libros o trabajos consultados, se encontrará la cita correspondiente, al final del texto: Notas y obras citadas.

PRIMERA PARTE

EL TEMA DEL PENSAMIENTO

CAPITULO I

EL PROBLEMA DEL PENSAMIENTO

I — Pórtico

Solamente por el estudio de esa región de nuestro ser que llamamos mente, podemos aprehender algo de su naturaleza y utilizándola en dirección de lo que ella no es, nos introducimos en ese inmenso espectáculo del universo.

Pero, aunque sea una paradoja, los hombres dirijieron su atención primero al mundo que les rodea, investigaron la naturaleza de las cosas e iniciaron el amanecer de las ciencias. Mucho tiempo depués miraron dentro suyo, y preguntaron por su propia razón, por aquel instrumento maravilloso, sin el cual todo conocimiento cae en el vacío. ¡El Pensamiento! Es asombroso comprobar como en las primeras disciplinas científicas como la astronomía y la matemática, egipcia y mesopotámica, se alcanza un conocimiento de lo más lejano y de lo más abstracto al hombre, sin sospechar siquiera el valor del sujeto que conoce. Los primeros filósofos jónicos eran físicos y naturalistas, ya que usaban sus pensamientos para el conocimiento del mundo exterior.

Pero no sospechaban la existencia de ese mundo interior, tan cercano y fecundo, no habían descubierto el propio pensamiento, a pesar de utilizarlo. Como

los hombres hicieron uso del agua sin saber de su constitución química, o respiraron desde el nacimiento sin pensar que era aire el que entraba en sus pulmones, o circulaba su sangre por venas y arterias, y no sabían de ello. En este sentido, podemos decir que Heráclito fué el descubridor de la forma más profunda del pensamiento humano: el Pensamiento metafísico, el más hondo pensamiento. Porque fué el primer hombre, que absorto en sí mismo y observando al mismo tiempo la naturaleza, se deslumbró ante la presencia de algo nuevo.

Increíble, inimaginado. Podía con su propia mente avanzar en lo desconocido y luego retraerla a sí mismo. Enfrentarse al misterio, de igual a igual, y exclamar: *"La naturaleza ama ocultarse"*. (Fr. 10 Bywater, 123 Diels). Es el resultado de una lucha entre el pensar humano y el cosmos, que se iniciaba en aquella mente lúcida de su poder y de su alcance. En una visión de la realidad auténtica y original.

Es quizá su descubrimiento el más importante entre los que ha realizado el hombre. Más profundo que los adelantos técnicos o industriales que han logrado mejores condiciones de vida; más fecundo que el conocimiento de la tierra que habita, de la geología y la biología. Haciendo posible el saber histórico y cultural, cumbre de su acaecer y de su vivir; porque con su proa el pensamiento es quien ahonda y analiza todo lo que el hombre ha hecho y proyecta todo lo que el hombre hará. Por eso debemos tener una profunda gratitud con aquel oscuro pensador de Efeso, que entrega a la humanidad, desde su vida solitaria y retirada de las luchas humanas, nada menos que la enseñanza primera sobre el valor del pensamiento y de sus posibilidades.

II. — Situación psíquica y física.

Es necesario hacer algunas consideraciones sobre el tema del pensamiento. Cuando los hombres perciben —en el sentido general del término— cualquier acontecimiento, hay entre los perceptos ciertas semejanzas y peculiaridades, éstas últimas pierden importancia en el cotidiano vivir. Pero desde un punto de vista científico, estas diferencias adquieren valor. Es así como podemos hablar de situación psicológica, fisiológica y física. En un paisaje, un hombre percibe con intensidad la belleza de las nubes coloreadas por el crepúsculo solar, otro en cambio percibe el fluir de sus ideas y razonamientos con gran claridad, mientras el cambio de paisaje pasa casi inadvertido; un tercero percibirá las viviendas y las personas del lugar, y su reflexión se orientará hacia los seres y objetos que le rodean, grabándose casi en su mente como en una tabla de cera; para él, es casi seguro, indiferente el ocaso y sus ideas se entrelazan con los datos de sus sentidos; estas diferencias son psicológicas. Uno de ellos oirá fácilmente el canto de un pájaro, verá muy lejos y distinguirá qué clase de árboles forman un monte; otro en cambio, más lento en su audición, no sentirá el canto del pájaro o menos agudo en su visión, no podrá distinguir más allá de cierta distancia, y el monte de árboles en el horizonte, será para él sólo una mancha en el paisaje, que no puede discernir. Estas diferencias dependen de los sentidos, son de naturaleza fisiológica. Pero si de pronto comienza a nublarse y a llover, el agua que cae sobre la tierra no depende del observador, puede ser registrada por aparatos con exactitud. Si uno de los hombres es un cazador y mata un pájaro de un tiro de su escopeta, el pobre animalillo

que cae y muere, es un acontecimiento en el mundo físico que no depende de ninguna apreciación subjetiva. Estos hechos son de naturaleza física. (6)

Cuando se oye el ruído de un trueno después de haber visto el relámpago, es porque el sonido se desplaza más lentamente que la luz, estamos en el mundo físico o en sus fenómenos que captamos con nuestros sentidos. Pero resulta que si el observador perfecciona sus instrumentos agudiza su aprehensión del suceso. Y si los aparatos van siendo mejorados por el hombre, es posible ir alcanzando nociones más auténticas de la realidad.

Los hombres de ciencia, aún sabiendo de la inconsistencia de muchas tesis teóricas, adoptaron aquellas que les sirvieron para la práctica. Y así las ciencias avanzaron a sabiendas de que no estaba resuelto el problema de los fundamentos. Esto quedó para la filosofía, quien en forma heroica, no rechaza ningún problema, aunque su aclaración sea muy penosa y demore quizá siglos aún en resolverlo.

Pero resulta que quienes ahondan en la realidad y en sus misterios, son los filósofos y luego los hombres de ciencia aplican a la vida práctica, las ideas que forjaron las mentes de los grandes pensadores.

III. — Pensamiento y Filosofía

El problema del pensamiento es uno de los más difíciles que presenta la psicología contemporánea, su íntima relación con la expresión del propio pensamiento que constituye la base de la lógica y del lenguaje, ha complicado el problema de cuál es su esencia y naturaleza.

Heráclito enfrenta por primera vez el problema

del valor y del alcance de aquello que vive en lo más recóndito de su ser y le pone en comunicación y en comprensión con el mundo inmanente y quizá con el trascendente a sí mismo. Desde entonces el pensamiento ha tenido historia y destino. La misma historia y destino del hombre que lo posee. Su grandeza que a momentos lo iguala a la divinidad, y su miseria que a momentos le indica su posición entre las cosas del universo.

Después de Heráclito, el pensador solitario y profundo, comienza el juego dialéctico, como si los hombres iniciaran su infancia intelectual, armaran y desarmaran aquel extraño juguete que los asombra. Así comienza la polémica y la sofística, el verbalismo es el mal uso del pensamiento perdido en la enredadera de las palabras.

Hasta que Sócrates descubre el concepto, los pensamientos pueden eludir a los falsos razonamientos y enlazarse en forma lógica y verdadera. Platón encuentra algo todavía más fecundo, hay una dialéctica, pero opuesta a la trivial de los sofistas, un camino del pensar auténtico hacia la participación de las esencias, hacia las Ideas, que son de su misma naturaleza y que las conocemos por reminiscencia de una visión anterior. Aristóteles encuentra que en toda actividad mental hay una estructura especial formada por varios factores, éstos se han reunido por asociación. La semejanza y la contigüidad, factores esenciales de la asociación de ideas, han influído definitivamente en la formación y la expresión del pensamiento en los dos mil cuatrocientos años que nos separan del estagirita.

La filosofía moderna con Descartes reencuentra el uso legítimo del pensamiento abandonado durante centurias en inútiles controversias. Pero son Locke y

Hume quienes avanzan en la aclaración de los problemas psíquicos inherentes a su esencia y a su fluir.

Kant descubre que la razón humana, desde el punto de vista científico, está empíricamente condicionada, y al crear las categorías lógicas a priori para ese acontecer fenoménico que se le presenta al hombre, da un impulso tan formidable a la fundamentación filosófica para las ciencias, y a los límites de la propia metafísica frente al tema del conocimiento; que podemos decir, sin temor a equivocarnos, que Kant abrió surcos imprevistos para las nuevas semillas del pensamiento humano, cuyos frutos estamos apreciando en estos últimos avatares de la audacia del hombre frente a los misterios del Universo.

IV. — Pensamiento y Psicología

En los últimos cien años de nuestra época, la psicología se ha convertido en una ciencia autónoma, aunque sigue teniendo relación con la filosofía, no solamente como naciendo de ella y luego liberándose, como ha sucedido con otras ciencias; sino que por la naturaleza de su problemática y de su temario de investigación, corre paralela a la filosofía intentando resolver problemas capitales del espíritu humano.

Entre ellos podemos considerar *el tema del pensamiento.*

Herbart fué el primero que escribe un texto sobre psicología, se opone a la tesis empirista de los asociacionistas —impresiones aisladas fijadas sobre la tabla rasa de la mente—, pensaba que las experiencias dejan un cimiento o masa perceptiva, el que determina nuevas asociaciones. Algunas se conservan en el subconciente. Este tema lo vemos analizar a fondo un

tiempo después por Sigmund Freud, en el psicoanálisis.

Hamilton estudia el proceso de reintegración, no admite que una impresión sea capaz de evocar una experiencia completa. No hay elementos aislados. Las situaciones psíquicas son totales, completas, únicas.

Esta tesis de la totalidad reaparece con Ehrenfels y luego va a ser el fundamento de la teoría psicológica contemporánea de la "Gestalt", sostenida por Wertheimer, Köhler, Koffka y otros investigadores. La "Gestalt" considera los fenómenos psíquicos, no como algo que se pueda aislar o analizar, sino como conjuntos que serían unidades autónomas. Rechazan por lo tanto, la contigüidad y sólo admiten la semejanza como la cualidad evocadora de las síntesis mentales.

La crítica al asociacionismo en la psicología actual es intensa desde todos los sectores. Ya provenga del intelectualismo, del "geltaltismo", del subjetivismo de William James, o de la escuela de Wurzburgo.

Vamos a entrar un poco más profundamente en la influencia de estas posiciones filosóficas, que en el terreno psicológico discuten el tema del pensamiento. Para ver si podemos concluir acerca de su significado.

V. — Dificultades del Problema.

Vamos a exponer las dificultades que se plantean sólo por los distintos conceptos que existen sobre ¿qué es el pensamiento?

Para algunos pensar es razonar, para otros pensar es conocer, para un tercer grupo de personas, pensar es creer. ¿Es posible hallar un nexo común a estos conceptos? Vamos a analizar. El pensamiento puede significar el hecho de conocer la propia mente o co-

nocer lo que nos rodea, parece evidente que en el primer caso el pensamiento se dirije a sí mismo o a quien lo produce, o en otras palabras, toma conciencia de sí mismo. Cuando se dirije a lo que nos rodea, puede tener conciencia de sí o no, pudiera muy bien analizar lo que no es él, sin saber sobre sí mismo. El raciocinio puede ser conciente, es decir, reflexivo o no.

Para los que consideran que el pensamiento es la expresión de sus creencias, que provienen de la tradición o de la imitación o también de la instrucción recibida, no se preocupan demasiado de cómo pudieron aceptar las ideas que sostienen sus hábitos mentales.

Pero es evidente, que si por cualquier causa fortuita, el encuentro con alguien que piensa por sí mismo, o no tiene prejuicios mentales, logra razonar con independencia de sus creencias, aunque sólo sea de cuando en cuando, verá abrirse su mente a un horizonte libre e insospechado. Por eso consideramos que *el pensamiento sólo es legítimo cuando es libre y autónomo*. De otra manera los procesos psíquicos que se confunden con él, deben distinguirse y nombrarse tales como son. Una cosa es percepción y otra pensamiento. Una función mental es creer y otra pensar. Sólo el raciocinio puede indentificarse con el pensamiento, cuando es reflexivo, libre, profundo. Cuando razonamos sin pensar, hacemos uso del lenguaje y asociamos hábitos adquiridos, que nos facilitan las relaciones humanas.

Pero debemos dejar el concepto de pensamiento sólo para aquella función de nuestro espíritu que ahonda los problemas, que investiga en lo inédito, que elabora ideas que pueden ser fecundas, en una palabra, cuando el hombre piensa la realidad o la crea.

VI. — Proceso del pensar.

Decía Richet que "los animales son capaces de reunir dos ideas, una a la otra y formar por lo tanto un juicio". Nos dice cómo el perro asocia la escopeta de su amo a la mano del mismo y tiene idea de caza.

Es en verdad imágenes las que asocia el perro, es muy difícil admitir que sean ideas las que pasan por su mente, en este caso. Los niños tienen ideas que realizan en sus juegos u otras actividades, son juicios muy primarios los que elabora su mente en formación; suficientes para aquello que se propone, pero es evidente que no podemos llamar pensamiento lo que sucede en su psiquis, sino imágenes aún ilógicas para el adulto. Es posible que los animales asocien correctamente imágenes, que inicien el proceso complejo de la abstracción, sin alcanzar el concepto. Son imágenes genéricas. Muy abundantes también en la vida infantil.

La generalización y la abstracción son procesos fundamentales en la formación del pensamiento, procesos que quedan truncos en los animales, cuyos perceptos alcanzan la imagen y en algunos casos imágenes genéricas. Que en la evolución normal del niño al hombre, en cuanto a su desarrollo intelectual concluye en la formación del concepto, típico de la especie humana, del concepto al juicio, y éste como base para el raciocinio reflexivo. Pero no siempre sucede este camino normal. Obstáculos de toda clase se oponen a la formación correcta del concepto y del juicio. Es así como tristemente hay hombres con mentes cerradas a toda idea nueva y que el tiempo los va endureciendo y convirtiendo en verdaderos fósiles mentales.

VII. — El Razonamiento, W James.

Dice William James (7): "Gran parte de nuestro pensamiento, consiste en encadenamientos de imágenes sugeridas unas por las otras, por una suerte de ensueño espontáneo del que parecen capaces algunos animales superiores". Y continúa afirmando que esta ordenación de imágenes conduce no obstante a conclusiones racionales, los eslabones serían las asociaciones por contigüidad y por semejanza. Pero concluye así: "Es regla que en esta clase de pensamientos irresponsables los términos que van acoplándose no son abstracciones, sino concretos empíricos". Nos dice en otro párrafo de su análisis: "Si predominan las contigüidades habituales, tendremos una mente prosaica".

Es evidente que solamente por el mal uso del lenguaje, es posible llamar pensamientos a esta serie asociativa de imágenes que nos relatan hechos empíricos y concretos. Continúa el psicólogo en su análisis del razonamiento, diciéndonos que si se han desenvuelto: "Contigüidades o semejanzas raras, decimos que la persona es imaginativa, poética o ingeniosa". Aquí ya aparece una primera distinción en ese fluir psíquico de la mente humana. Los animales son incapaces de esas "semejanzas raras" que elabora el hombre artista, creando nuevas imágenes, que ya no son simplemente empíricas, sino ya abstractas.

Habrían "caracteres generales abstractos", articulados y organizados. Y afirma James: "Puede ser completamente desconocida a nuestra previa experiencia, algo que nunca pudo ser evocado por simple asociación de cosas concretas". Es edificante comprobar como en un pensador como William James, pragmatista, empirista y de base biológica en su formación;

aparece con total sinceridad y excelente claridad, el reconocimiento de que la parte fundamental del pensamiento del hombre, escapa a una reducción empírica, o asociacionista, aunque sigue llamando pensamiento a esta actividad imaginativa y asociativa, claro que ubicándola con toda profundidad al distinguirla del verdadero razonamiento reflexivo o auténtico pensamiento. Nos dice: "El razonar estricto, estriba en que, mientras el pensar empírico es sólo reproductivo, el razonar es productivo. El razonamiento nos saca de situaciones imprevistas, situaciones en las cuales toda nuestra sabiduría asociativa común, toda la "educación" que compartimos en comunidad con los animales, nos dejaría sin recursos".

Esta capacidad del pensamiento racional, de actuar con nuevos datos, es la definición que admite James como distinción técnica con el fluir asociativo común. Limitemos el nombre de pensamiento a esta actividad de nuestra mente clara y distinta con respecto a las imágenes.

VIII. — Pensamiento Concreto y Pensamiento Abstracto.

Si bien es posible distinguir entre imagen y pensamiento, entre asociación de ideas y creación; es muy compleja la distinción, porque en realidad el pasaje de las primeras formas a las segundas se hace muy lentamente y las últimas, sólo en pocos casos pueden prescindir por completo de sus predecesores. Es posible diferenciar sensaciones de perceptos, éstos de las imágenes, éstas últimas empíricas de aquellos procesos racionales que tienden a la progresiva generalización y abstracción.

Pero si desde el pensamiento integral y puro descendemos hacia la imagen, o al percepto, o a la sensación cuyos límites psíquicos se pierden en el mundo de lo orgánico; notaremos enseguida que la distinción es cada vez más compleja, como si los procesos superiores fueran distintos de los primarios, pero en su formación han necesitado transcurrir la psiquis de lo sencillo a lo complejo, integrándose en procesos nuevos.

Por eso es que se puede referir al *pensamiento concreto* en oposición al *pensamiento abstracto*, porque en el primero hay implícita relación con las formas primarias de elaboración mental o un regreso voluntario a ellas. Las imágenes predominan en el pensamiento infantil, la expresión gráfica en los pueblos primitivos, parece ser en estos casos un camino de ascenso hacia el hombre maduro o el pueblo culto. Pero también encontramos estas formas de expresión imaginativa en el arte de los pueblos civilizados y especialmente en sus grandes figuras individuales. ¿Es que el artista, el poeta o el pintor, sigue siendo un niño? O quizá conserve de la niñez sólo lo esencial: la espontaneidad, la intuición, el contacto directo con la realidad. Entonces, debemos reconocer que hay pensamiento imaginativo y a la vez profundo. No sólo el racional y frío, calculado y metódico, típico del hombre de ciencia.

Tienen de común el artista y el niño, la intuición, pero se diferencian completamente en cuanto el niño actúa en lo concreto y el artista en lo abstracto, y utiliza el símbolo, lo subjetivo, lo personal; en lugar de lo inmediato, lo objetivo, lo impersonal.

De este modo, podemos irnos acercando a los caracteres propios del verdadero acto de pensar. El pen-

samiento en sí mismo, y no como simple captación de lo que no es él, se aleja de lo contrario a lo abstracto, penetrando cada vez con mayor resolución en zonas imprevisibles, proyectando sobre el futuro, extendiendo su visión en lo inédito, sacando sus fuerzas de lo más íntimo y recóndito del ser humano.

El pensamiento concreto es la relación necesaria entre dos mundos. El mundo de lo que aún no constituye el auténtico pensamiento, lo objetivo, y el mundo que le es propio, el pensamiento puro, subjetivo. Este último solamente debería ser considerado en sentido estricto como pensamiento. Es el pensamiento abstracto de los psicólogos.

IX. — El Pensar Psíquico y el Pensamiento Lógico.

Surge un problema importante en la interpretación del pensamiento abstracto como típico del acto del pensar distinto al objeto pensado. Ya no es un problema psicológico, como el que opone pensamiento e imagen, sino que ahora estamos en presencia de un problema lógico.

¿Es posible el pensamiento sin su propia expresión?

Existe la posición radical del conductismo que niega esta posibilidad. Watson supone que el lenguaje se produce por mecanismos condicionados. La vida psíquica sería en su origen solamente verbal. (8)

Nos ofrece el ejemplo de un niño de seis meses de edad: "Entre sus balbuceos oía yo a menudo el sonido "da". Intenté entonces, a pesar de la temprana edad del niño, hacer que esta palabra fuera substituída por un objeto: el biberón. Paseaba alrededor de él con el biberón oculto, hasta que el niño decía "da", y

entonces se lo ponía en la boca. Esto fué repetido una y otra vez, y pronto se consiguió que dijera "da" cada vez que se le enseñaba el biberón". Watson asevera que el pensamiento es una actividad general del cuerpo, "tan simple o tan compleja, como jugar al tenis".

En forma completamente opuesta al conductismo otros psicólogos como Woodworth, sostienen que "el pensamiento abarca la percepción de relaciones, las cuales no se basan en la actividad muscular". (9)

Toda relación empírica entre el organismo humano y el hecho del pensar, desaparece cuando dejando a un lado el problema genético y psicológico, penetramos en la consideración del propio pensamiento distinto al acto del pensar y el pensamiento, ya que éste puede ser considerado en sí mismo, ajeno al sujeto que lo produjo, prescindiendo del tiempo. El pensamiento lógico es intemporal, ideal, sujeto a leyes apriorísticas conocidas como principios lógicos.

La psicología se detiene en el estudio de los procesos, que son reales, temporales y actividades del yo; la lógica estudia los contenidos que condicionan a los propios actos, como ser el concepto, el juicio y el raciocinio. El concepto, ya sea objetivo o funcional (referencia a un contenido o relacionante) es el pasaje del hecho psíquico al riguroso mundo lógico.

El pensar transcurre y en su formación y expresión utiliza conceptos. Es difícil determinar cuando estamos en el fluir psíquico conceptual y cuando se elaboran conceptos lógicos independientes del yo y de la conciencia. Todo juicio pretende ser verdadero, pero puede caer en error. Si el juicio es la estructura lógica fundamental, atribuir un predicado a un sujeto, el concepto es el material para los juicios.

En todo juicio afirmamos o negamos algo de algo, es una aserción. Desde el punto de vista psicológico importa en esta aserción la posición.

El problema de la creencia, grado de asentimiento o negación, es uno de los aspectos psicológicos del juicio. Certidumbre, opinión y duda, son las posiciones que el sujeto pensante adopta frente al hecho de juzgar. Pero el pensamiento no se detiene en la actitud personal, si bien tiene su origen en una psiquis individual. Cuando alcanza la esfera lógica, prescinde de su formación, avanza más profundamente que una mera toma de posición, es la actitud del pensamiento crítico que investiga su propia naturaleza. Estamos entonces en una esfera ideal que se mueve en un plano propio y nuevo. Esta forma crítica y reflexiva del pensamiento es aquella que aparece por primera vez en Heráclito y la única que posibilita el enunciar conceptos, dar comprensión a las imágenes y perceptos. El pensar alcanza su forma más compleja en el razonamiento, serie ordenada de juicios. En donde unos derivan de otros necesariamente.

Si la filosofía es una investigación profunda sobre la realidad, es indudable que ésta sólo puede realizarse desde el plano del pensamiento, desde este mundo propio del hombre, mundo del espíritu, que tiene que ahondar sobre su misma naturaleza: el ser psicológico con el arma autónoma de su pensamiento. Y sobre los productos de la actividad humana, como la ciencia, el lenguaje, la técnica, las costumbres, ese mundo de las ciencias de la cultura. Así vemos como las ciencias del espíritu estudian la peculiaridad del hombre que lo diferencia de los demás seres y cosas. Y son tan reales como las ciencias de la naturaleza que abarcan todos los demás seres y objetos que son distintos al hombre y a su actividad.

X. — La Lógica del Pensamiento.

Y para concluir esta síntesis sobre el problema del pensamiento, vamos a dar una rápida visión de algunas interpretaciones contemporáneas.

Nos dice A. Müller en su "Introducción a la Filosofía", que: "Sabemos que los valores lógicos son los pensamientos. Ahora bien, todo pensamiento tiene la peculiaridad de que expresa algo que no es él mismo. Ningún otro valor fuera de los pensamientos, tiene la virtud de hacer esto. Como consecuencia, exigen los pensamientos, y ellos sólos entre todos los valores, necesariamente una investigación en un doble aspecto: primero, respecto de su estructura, y segundo, respecto de su función. De la primera se cuida la lógica; de la segunda, la teoría del conocimiento".

Windelband en su "Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas", nos dice: "las tres ciencias filosóficas fundamentales, lógica, ética y estética, corresponden a tres actividades fundamentales del espíritu, representar, querer y sentir, y las formas culturales de la ciencia, la moral y el arte".

"La lógica pura, o lógica en sentido estricto, suele definirse como la doctrina de las formas del pensamiento. Entendiendo por formas del pensar correcto, resultado de una selección, en vista del criterio de la verdad, entre todas las formas posibles psicológicamente de la actividad representativa; no enseña como se piensa, sino cómo se debe pensar rectamente".

En sus "Principios de lógica" expresa J. Royce: "Una definición muy frecuente del asunto de la lógica dice más o menos así: *La lógica es una ciencia normativa.* Se ocupa por lo tanto de las normas por las cuales el pensar seguro y exacto se distingue del inexac-

to; y consta de dos partes: una general, la lógica formal, que define los principios normativos universales o formales a los que debe conformarse todo pensar correcto; y otra parte especial, la lógica aplicada o metodología, que estudia las normas del pensamiento en su aplicación a las ciencias particulares. El presente estudio se apartará deliberadamente de esa definición convencional. La primera sección estudiará algunos de los problemas más importantes de metodología; y los restantes parágrafos de esta memoria se dedicarán a mostrar, la índole de una doctrina de la cual la lógica general es solamente una parte y muy subordinada. Se le puede dar el nombre de "Ciencia del orden". Es una ciencia que sólo incidentalmente tiene que ver con las normas del proceso del pensamiento, estando subordinada a otras características que le atribuyen capital importancia para la filosofía. Está aún en vías de formación y es en cierto modo nueva, ofreciendo infinitas posibilidades para un futuro progreso".

La idea de que la lógica es la ciencia de las leyes necesarias del entendimiento y de la razón en general proviene de Kant, quien afirma que: *"La lógica es la ciencia de las formas del pensamiento en general y de sus leyes"*. Y el concepto de la lógica como *"arte del pensar correcto"* se remonta a J. Stuart Mill quien nos dice: *"La lógica es la ciencia de las operaciones intelectuales que sirven para la estimación de la prueba"*. Y la posición metafísica de Hegel que relaciona el pensamiento con la idea. Nos afirma en su "Lógica": *La lógica es la ciencia de la idea pura, la idea es el elemento abstracto del pensamiento"*.

XI. — Pensamiento Lógico y Pensamiento Metafísico.

Puede decirse, sin duda, que la lógica sea la cien-

cia del pensamiento, de sus determinaciones y de sus leyes; pero el pensamiento, como tal, constituye solamente la característica general o el elemento en el que la Idea es en cuanto lógica. "La Idea es el pensamiento no como algo formal, sino con la totalidad que se desenvuelve en sus peculiares determinaciones y leyes que así mismo se da, y no meramente posee o halla en sí", afirma Hegel.

No es necesario comentar estas distintas posiciones sobre el sentido de la lógica como ciencia de los pensamientos. Pero en general hay un pasaje rápido de la esfera general o formal a su aplicación metodológica; con excepción del punto de vista hegeliano, en donde el pensamiento recupera su autenticidad de genuina actividad metafísica, valorándolo en sí mismo, y no solamente por su contenido. Esta actitud sobre el pensamiento en su relación con el "Logos", el "Ser" o la "Idea", y no solamente como correcta forma lógica de razonar, y el pensamiento orientado hacia sí mismo para intentar aclarar su propia esencia, aparece en Heráclito, en Parménides y en Platón. Como actividad metafísica original.

En cambio el pensamiento como forma lógica se inicia con Aristóteles. Este filósofo es el verdadero creador de la ciencia de la Lógica, porque si bien ya los eléatas desde Zenón, razonaban y argumentaban, y los sofistas hacen lo mismo, antes que el estagirita, la lógica del pensamiento no descubre sus leyes hasta los profundos análisis de Aristóteles. Es así como pensamos que es Heráclito el descubridor del pensamiento, en sentido metafísico, si bien ya los jónicos y los pitagóricos hacían uso de él, sus especulaciones son cosmológicas, apuntan hacia la naturaleza. Heráclito en cambio se enfrenta con su mismo pensamiento por prime-

ra vez en la historia de los hombres, ante la eterna paradoja, del hombre que piensa y la Naturaleza que habla un lenguaje oculto que hay que descifrar, entre el pensamiento veloz como la luz que cruza como saeta todos los espacios y los tiempos, y el enigma de los misterios que acechan la vida y la muerte del hombre, quien como una gigantesca interrogación se levanta con su pensamiento entre su finitud y la eternidad que le rodea.

XII. — Génesis del Pensamiento.

En la génesis del pensamiento hay distintas etapas: Pensamiento primitivo, pensamiento mágico, prelógico, perceptivo, pensamiento lógico, ésta última forma es característica del hombre maduro e inteligente, capaz de hacer ciencia y de pensar en forma autónoma. El pensamiento en su etapa lógica realiza la selección y el ordenamiento de los conocimientos y re-crea nuevas síntesis, tales como el arte y la ciencia.

Pero resulta que en estas formas de la cultura no siempre el material procede totalmente de la mente humana, es necesario un contenido objetivo, las ciencias tienen siempre un contenido objetivo que proviene del mundo exterior, de la naturaleza. El arte a veces lo posee, arte naturalista, pero casi siempre, actúa en planos ideales, propios de la sensibilidad o del intelecto. La metafísica puede sostenerse en la esfera lógica como lo intenta Kant y negar toda metafísica trascendente. Pero lo cierto es que casi siempre escapa a esta reducción lógica y fenoménica, aportando materiales que proceden al mismo tiempo de la mente humana y de los abismos que la trascienden. Así también la religión puede ser positiva y adaptarse

a las costumbres de una época, pero la mayoría de las veces trasciende este estado ritual, elevándose a un plano ideal en donde por medio de la fe aspira a entender la llamada revelación divina. Es evidente, que el pensamiento del hombre, en lo que tiene de peculiar, puede prescindir de todo aquello que no le constituye, y así ir desprendiéndose de sus capas en formación externas: el medio social, lo congénito, la biológico, lo psíquico, y permanecer inmutable en la esfera lógica que le es propia. Pero resulta que de esta manera aún alcanzando plenitud, permanece estático e inmóvil, como un fruto logrado que al madurar cae del árbol. No es posible olvidar que la savia viva circula por el interior del tronco, para dar lugar a nuevos frutos a su tiempo. El pensamiento del hombre, el fruto de su reflexión y de su lógica racional, sabe de su transitoriedad, a pesar de que las formas creadas sean aparentemente imperecederas.

Y entonces, al mirar de nuevo al sujeto que le dió vida, el pensamiento hunde sus raíces en tierras vírgenes, creando arte, ciencia nueva y religión, que van cristalizando y también renovándose de continuo, para no perecer. *Los cristales son hermosos pero se quiebran, el agua que fluye en un río no podemos detenerla sin herirla de muerte,* si la dejamos seguir su curso penetrará en ríos cada vez más grandes hasta confundirse con el océano. Así parece ser la naturaleza del pensamiento de algunos hombres, cuyo espíritu superior, desborda las aguas estancadas de su época, sigue su curso impetuoso, penetrando a traves de los siglos y a veces de los milenios, en auroras, sobre un mar insospechado y sublime de orillas eternas...

De esta naturaleza parece ser el pensamiento metafísico, más allá de la esfera de la lógica y de las ciencias.

XIII. — Formas del Pensamiento.

El pensamiento lógico alcanza la forma de pensamiento estático, el pensamiento prelógico y el postlógico son dinámicos. Esto es, que el pensamiento lógico es superior a las formas primitivas dinámicas del pensar como las supersticiones e imágenes fabulosas de los pueblos primitivos y de los niños. Pero puede ser insuficiente frente a formas dinámicas producidas por el pensamiento que ya ha pasado por la etapa lógica y que se ahoga en sus estrechos muros.

Es así como el pensamiento reflexivo que retorna a lo intuitivo, para alcanzar planos insolubles a la razón, busca como aliados a otras fuerzas y procesos que aislados son pobres frente a la lógica, pero que como fuerzas impulsivas bien dirigidas, son capaces de realizar enfoques inesperados y nuevos, fecundos para el hombre que piensa.

En estos procesos superiores del pensamiento retornan los instintos y las emociones, la intuición y la poética, el misticismo y la angustia, y es asombroso entonces observar el vuelo majestuoso del pensamiento humano enfrentándose otra vez con las montañas y los abismos del conocimiento y del más allá. La diferencia consiste en que los estadios primitivos del pensamiento, estas fuerzas vivas actuaban solas, sin orden, sin ley, y el resultado debía ser necesariamente el caos. En cambio ahora, luego de conocer la austeridad de las leyes del pensamiento lógico, aquel que no sucumbe a su claustro inhospitalario para la vida, retorna a la lucha metafísica con un bagaje de armas inesperadas. Sabe cuando debe recurrir a su razón para destruir los fantasmas. Pero sabe también cuando su razón es insuficiente y aún queda un camino arduo pa-

ra transitar en la esfera del conocer.

En nuestra época Max Wertheimer, el fundador de la "gestalt" analizó las generalizaciones basadas sobre fragmentarias coincidencias externas, que han hecho posible las ciencias. Defendió el concepto de pensamiento productivo, que se fundamenta en agrupamientos estructurales, en relaciones modificables y recíprocas. Abandona así los elementos rígidos de las experimentaciones, y los amplía complementándolos con procesos dinámicos. Estos procesos dinámicos se renuevan de contínuo. Aparecen sólo puntos de referencia. La perspectiva del tiempo, aspectos de relaciones de convivencia social, reflexionamos sobre nosotros mismos, sobre otras personas o sobre las cosas que nos rodean. Las referencias son dadas por las situaciones recíprocas y aún por las intenciones. El pensamiento dinámico como proceso vivo, más allá del mundo lógico, pero teniéndolo como base estructural, posibilita al hombre infinitas ampliaciones de su técnica y de su saber. Otro psicólogo de la "gestalt", Kurt Lewin, ahonda la defensa de este pensamiento dinámico y vivo, frente al estático y frío de la lógica. Como si la psicología, luego de haber sido superada por la lógica, consiguiera al fin la tan ansiada victoria. El ser humano no puede prescindir del sujeto vivo para pensar. De otro modo poseemos sólo una colección de palabras como en un museo. Las ideas valen si vuelven a fecundar al espíritu de los hombres del presente y del futuro, de otra manera se hunden en el olvido y la quietud de la piedra.

Nos dice Lewin que *el pensamiento estático puede llamarse aristotélico (10), y el pensamiento dinámico, galileico*. Sería característico del pensamiento estático la ordenación según la similitud de la apariencia.

Pero dos cosas semejantes pueden ser estructuralmente distintas. Así aparecen juntas cosas distintas y separadas otras de íntima y profunda relación. El criterio de la invariabilidad y de la frecuencia predominó en lo estático. El concepto galileico introduce en el pensamiento un nuevo punto de vista sobre la naturaleza del mundo físico. Las cosas no pueden ser separadas sin caer en artificios. Dice Galileo: "Las mismas leyes rigen la trayectoria y la caída de las estrellas y el vuelo de los pájaros".

XIV. — Alteraciones del Pensamiento.

El curso del pensamiento puede sufrir alteraciones, ya transitorias, ya permanentes, siendo estas últimas patológicas. No vamos a penetrar en el campo de la psiquiatría, que rebasa completamente el propósito de este análisis. Sólo describiremos algunas de las variaciones por que puede pasar el pensamiento humano.

Las alteraciones con respecto al curso del pensamiento corresponden muy a menudo a las variaciones transitorias, en cambio las que se refieren al contenido del pensamiento presentan tipos patológicos.

La *aceleración del pensamiento* es consecuencia del aumento en el ritmo asociativo, puede ser beneficiosa si está acompañada de rapidez mental, fácil captación de los problemas, indicando un exceso de activación intelectual. Pudiera ser perjudicial, si hay incoherencia en el cambio de una idea a otra, o falta de maduración en los procesos intelectuales.

El *retardo en el curso del pensamiento,* está casi siempre acompañado de dificultad asociativa o sintética, y puede corresponder a un estado de melancolía. El *pensamiento detallista,* es otra alteración muy co-

mún, y que puede estar acompañado de capacidad buena mental, pero que si bien es útil para algunas clases de trabajos, su exceso perturba los contenidos fundamentales, substituyendo la prolijidad y la ordenación al propio proceso del pensar hasta llegar a su olvido y finalidad.

Es común en los débiles mentales el recordar con extremada exactitud detalles insignificantes y no poseer la reflexión y la síntesis.

Otra variación común es la del *pensamiento perseverante,* a veces la repetición es voluntaria y produce mejoras en la memoria y en la inteligencia, otras en cambio es perjudicial, como cuando se intercalan vocablos que responden a ideas ficticias o de relleno, ahogando el curso del pensar con cuestiones accesorias. La perseveración del pensamiento puede indicar gran capacidad mental en algunos casos y pobreza ideatoria en la mayoría de los casos corrientes. Es la estereotipía o repetición de palabras que no tienen relación con el tema tratado.

El *pensamiento inconexo,* o disgregación de ideas y de imágenes, es una variación muy común. Puede a veces aparecer como fragmentario, entonces hay unidad en la brevedad, pero la falta de nexo implica casi siempre ausencia de síntesis, actividad arbitraria e ilógica.

Las alteraciones patológicas son múltiples y escapan al análisis fuera del campo técnico. Sólo diremos que el pensamiento patológico puede ser obsesivo, delirante o incoherente, según Juan C. Betta, (11): "*La idea obsesiva* se impone enérgicamente a la mente del sujeto, por estar impregnada de una intensa carga afectiva. El enfermo reconoce que es una idea errónea y de naturaleza mórbida, por eso lucha contra ella

para evitar que se imponga; esto le produce ansiedad y angustia". "La *idea delirante* también es errónea, choca con la realidad, pero se diferencia de la idea obsesiva, porque el sujeto no tiene conciencia de ello y no le reconoce su carácter mórbido. No lucha por desecharla, sino que la sostiene, trata de imponerla y subordina a ella su conducta. La falla es de carácter lógico, no se llega a discernir el error, el que aceptado como lógico es defendido con gran calor afectivo". "El *pensamiento incoherente,* está formado por asociaciones no lógicas, con conceptos de significación muy diferentes, llevando a la disgregación en el curso del pensamiento".

CAPITULO II

SIGNIFICACION DEL PENSAMIENTO

Algunos análisis

I. — El Psicoanálisis de Freud y el Pensamiento.

En los trabajos de Sigmund Freud, aparecen con claridad aspectos tenidos hasta entonces por insolubles, con respecto a la normalidad y lo anormal en el curso del pensamiento. Los límites rígidos clásicos van desapareciendo, la oposición rigurosa entre el pensamiento del hombre primitivo y del civilizado necesita una revisión más científica. Las leyes psicológicas y los principios lógicos, pueden ser aplicados por igual a un genio, a un hombre inteligente, a un hombre común o a un débil mental. Las variaciones individuales son más importantes que el promedio estadístico.

En su "Esquema del psicoanálisis", escrito en el último año de su vida por Freud, como una especie de testamento científico, una síntesis muy abreviada de sus extensas obras escritas en más de medio siglo, nos dice al comienzo esta sincera y profunda confesión (12).

"El psicoanálisis establece una premisa básica cuya discusión concierne al pensamiento filosófico, cuya justificación se halla en sus propios resultados. Dos son las nociones que tenemos respecto a lo que hemos dado en llamar nuestro psiquismo (vida anímica):

por un lado, el órgano somático que le sirve de escena: el cerebro (sistema nervioso); por el otro, nuestros actos de conciencia dados en forma inmediata y que ninguna descripción podría aproximarnos más. Ignoramos cuanto se halla entre ambos. No hay relación directa entre esos dos términos finales de nuestro conocimiento. Si la hubiera, a lo sumo nos ofrecería una localización exacta de los procesos de conciencia, sin contribuir a su comprensión".

El reconocimiento por Freud, que el problema fundamental de la relación entre la conciencia, de la que tenemos visión inmediata, y el cerebro, ese mundo orgánico, que "le sirve de escena", es un problema filosófico, es realmente de una sinceridad a toda prueba. Cuando nos dice que "ignoramos cuanto se halla entre ambos", se levanta ante nosotros con la humildad y la modestia sólo posible en los sabios. Aquellos hombres que reconocen su ignorancia más allá de su saber, es porque tienen conocimientos profundos y sólidos, pero saben de la impotencia humana, destierran toda vanidad de su espíritu y sólo nos hablan de aquello que realmente comprenden. Esta es la actitud del pensamiento filosófico en su aspecto metafísico.

Para Freud, la relación que existe entre la percepción sensorial y la actividad muscular es la de que el yo que se va formando adquiera un control cada vez más completo sobre los llamados movimientos voluntarios. Su tarea, nos dice, es la autoformación, y la realiza en doble sentido.

Frente al mundo exterior aprende a conocer los estímulos, acumula en la memoria, experiencias sobre los mismos, evita por la fuga los demasiado intensos, enfrenta por adaptación los estímulos moderados y por fin, aprende a modificar el mundo exterior adecuándo-

lo a su propia conveniencia (actividad).

En esta autoafirmación del yo mientras se está realizando, tiene hacia dentro otra clase de actividad. Conquista el dominio sobre los instintos. Pero antes es necesario comprender, aunque sólo sea sumariamente el concepto freudiano sobre lo que él denomina: Aparato psíquico.

Asevera Freud que ha llegado a conocer este aparato psíquico, estudiando la evolución individual del ser humano. (13)

"A la más antigua de estas provincias o instancias psíquicas, le llamamos *ello;* su contenido es todo lo heredado, lo congénitamente dado, lo constitucionalmente establecido; es decir, los instintos surgidos de la organización somática, que hallan aquí una primera expresión psíquica cuyas formas ignoramos. Bajo el influjo del mundo exterior real que nos rodea, parte del ello ha experimentado una peculiar transformación. Constituyendo primero una capa cortical dotada de órganos receptores de estímulos y de dispositivos para su protección, se ha establecido paulatinamente una organización especial, que oficia de mediadora entre el ello y el mundo exterior".

"A este sector de nuestra vida psíquica le damos el nombre de "Yo".

Y en otro análisis nos comunica el concepto que complementa su tesis: "Como sedimento del largo período infantil en que el hombre en formación vive dependiendo de sus padres, fórmase en el yo una instancia particular que perpetúa esa influencia y a la que se ha dado el nombre de *Super yo.*

En la medida en que se separa del yo o se le opone, constituye el super yo una tercera potencia, que el yo ha de tener en cuenta".

Para el filósofo vienés, sólo es correcto un acto del yo, cuando logra armonizar y satisfacer las exigencias del yo, del super yo y de la realidad. La influencia de la vida infantil en la formación del yo y del super yo, es fundamental para la tesis psicoanalítica. Pero es el ello quien desempeña el principal papel en las relaciones vitales.

Nos presenta Freud, una teoría de los instintos. Estos serían las fuerzas impetuosas que desbordan toda vida individual, actuando en tensión sobre la necesidad de la realización de las satisfacciones orgánicas.

Reduce toda esa gama multiforme de instintos a dos corrientes esenciales. "Tras grandes reservas y vacilaciones nos hemos decidido a aceptar sólo dos instintos fundamentales: *El Eros y el instinto de Destrucción*". El eros tiende a la unión, a la conservación; el instinto opuesto, persigue la disolución, el aniquilamiento. Por eso le llama también: Instinto mortal. Nos dice: "Si aceptamos que lo viviente apareció después de lo inanimado, surgiendo de éste, el instinto de muerte se adapta a la fórmula mencionada, según la cual todo instinto persigue el retorno a un estado anterior. En cambio no podemos aplicarla al eros, instinto de amor, pues sería necesario suponer que la sustancia viva fué alguna vez una unidad, destruída más tarde, y que ahora tiende a una nueva unión".

Los instintos básicos aparecen tanto en el ello, como en las otras formas del organismo psíquico. La energía disponible del Eros la denomina Freud: *Libido*. Se encuentra indiferenciado tanto en el ello, como en el yo. Su rol sería luchar contra las tendencias destructivas que existen en ambos al oponerse. Nos dice también que carecemos de un término semejante a la libido, pero opuesto, que corresponda al instinto

de destrucción. Nos desarrolla Freud, respecto a las vicisitudes de la libido una profunda teoría sexual, que es uno de los aspectos más importantes en donde se vierte el instinto vital, tanto en los individuos, como en la especie. Pero no vamos a entrar en este tema que está al margen de nuestro asunto.

II. — Conciente, Preconciente e Inconciente.

Al hablar de cualidades psíquicas, Freud distingue entre conciente, preconciente e inconciente. "No es necesario caracterizar lo que denominamos *conciente,* pues coincide con la *conciencia* de los filósofos y el vulgo".

Se expresa claramente en la *"percepción conciente de nuestros procesos de pensamiento"*. La conciencia sería un estado fugaz. Otros procesos no es tan fácil comprenderlos, son susceptibles de hacerse fácilmente concientes, son los *preconcientes*. Otros contenidos psíquicos es preciso descubrirlos, adivinarlos y traducirlos al lenguaje de lo conciente: son *inconcientes*. Durante mucho tiempo se discutió sobre el problema de lo inconciente.

En la actualidad, especialmente luego de los aportes y experiencias del psicoanálisis, puede considerarse un problema resuelto. La conciencia es casi instantánea, está sumergida en un mundo somático sin el cual no puede expresarse. Y las relaciones entre esos dos mundos, son ignorados por el espíritu humano en términos de exactitud. Pero no se puede discutir su existencia. Además no sólo frente al cuerpo, sino frente a posibilidades insospechadas de relaciones espirituales, o cósmicas, o sencillamente para entender algo el problema de la trasmisión hereditaria y los carac-

teres de la especie o de las sociedades y de las culturas. Es indispensable admitir la existencia de ese mundo intemporal pero latente de lo inconciente. Afirma Freud: "Procesos concientes en la periferia del yo; todos los demás inconcientes, en el yo. He aquí la situación más simple que podríamos concebir. Esto sería así en los animales; pero en el hombre se complica con la aparición del lenguaje".

Procesos internos, como las imágenes y las ideaciones, pueden llegar a ser concientes. "Con ello ha caducado la equiparación percepción-realidad". Lo inconciente es la única cualidad dominante en el ello. Estarían tan relacionados el ello y lo inconciente, como el yo y lo preconciente. "Originalmente, todo era ello, el yo se desarrolló del ello, por la incesante influencia del mundo exterior".

Así, parte de lo inconciente constituiría el núcleo, difícilmente accesible del ello, y parte en cambio, por el camino del preconciente, pasaría a la conciencia. Durante esta última formación, lo conciente devolvería al inconciente parte no incorporada o rechazada, a esto le llama Freud, *lo reprimido*. Y señala que existen dos procesos, uno primario, inconciente, el ello; otro secundario, preconciente y luego conciente, el yo.

Durante el sueño, las resistencias del yo disminuyen, y lo inconciente genuino, así como también todo lo reprimido, pugna por manifestarse.

En esta posición psicoanalítica, el pensamiento humano viene a ser algo así como el instante conciente que representa la culminación de toda la vida psíquica, pero ésta, no podría limitarse a este yo reflexivo, pero fugaz.

En el trasfondo, *ese mundo incógnito del ello, formado por las fuerzas vivas de los instintos que pugnan*

por desbordarse, y representan ese mundo en contínua transformación, esa fuerza cósmica y vital: que alcanza en el hombre su plenitud conciente, cuando a instantes es como iluminado por el pensamiento, pero que retorna a su misterioso acaecer universal. (14)

III. — El Pensamiento y la escuela de Wurzburgo.

Si en el pensamiento se han indagado las direcciones hacia lo que no es él; y los estadios del conocimiento parecen apoyarse en estos descubrimientos en la esfera científica; hemos avanzado muy poco desde las investigaciones de Aristóteles, Descartes y Kant. Pero el esfuerzo impreciso y durante mucho tiempo estéril, *sobre el contenido del pensamiento mientras se piensa,* se ha orientado; después de los análisis profundos de James y Bergson, que han demostrado la fluidez y la continua transformación psíquica, y el devenir incesante de nuestro pensamiento; y de los aportes científicos de la "gestalt" sobre la unidad y la estructura compleja; y el psicoanálisis enseñándonos a situar el campo conciente y reflexivo en su aparición fugaz entre esas fuerzas latentes de los instintos que circundan al hombre, ubicándolo con rigurosa exactitud entre los misterios y los arcanos; se ha orientado, decíamos, hacia un plano auténtico de encuentro consigo mismo. Es la labor especialmente de la escuela de Wurzburgo, en Alemania. La que nos encauza el problema del pensamiento hacia su posible aclaración y significado.

Nos dice I. Meyerson, (15) "El atomismo y el empirismo han tenido razón al insistir en el papel de los elementos sensibles, concretos, en el desarrollo del pensamiento. Todo pensamiento que se desarrolla es

un pensamiento que se expresa, y todo pensamiento que se expresa recurre al signo, y por tanto a lo sensible, a lo concreto, en cierta forma. Pero recurre a ello en forma discontínua, de lugar en lugar y de tiempo en tiempo. Esta discontinuidad es la que ha extraviado a los empiristas: al considerarla, al observar en forma demasiado absoluta esos elementos sensibles, signos pasajeros de un fenómeno permanente, no han percibido ese fenómeno permanente. Los árboles le han impedido ver el bosque".

La escuela de Wurzburgo ha indagado sobre este saber que no se expresaba, o lo hacía solamente en halos, franjas, instantes o sombras.

Han investigado sobre estos estados interiores del ser humano, que en cierto modo caracteriza la esencia de su ser peculiar. Frente al consistir en otro.

Nos describen tres grupos de procesos: Hechos sensibles, imágenes; hechos semisensibles, activos (tendencias, temas, anticipaciones, esquemas) y hechos pasivos, actitudes de conciencia, sentimientos intelectuales. Y culminando el análisis, el pensamiento como significación pura como intención, que se convierte en los pensamientos cuando se aplica a los objetos y a las cosas. Nada es estable en la conciencia del hombre que piensa.

A momentos el pensamiento parece detenerse, cambia de dirección, son las actitudes de conciencia, otras veces es más estable su lentitud, para organizarse, para desplegarse y actuar. Entonces se fija en signos, en símbolos, en imágenes sensibles; pero avanza de nuevo, y surca lo incógnito y se extiende a través de los siglos, como en una carrera de postas, retomado por las mentes lúcidas, que encienden su luz individual, como antorchas hacia el futuro, donde lo recogerán las venideras generaciones.

Si así es el pensamiento del hombre, podemos afirmar que fué Heráclito quien inició la posta, con la luz imperecedera de su fuego eterno en movimiento, de su visión genial.

Para concluir estas consideraciones sobre el significado del pensamiento, citaré brevemente algunos de los análisis de estos investigadores de Wurzburgo. Fueron realizados en el Instituto de Psicología que estaba bajo la dirección de Oswald Külpe.

Han tenido influencia sobre esta dirección filosófica dentro de la investigación psicológica, pensadores como Franz Brentano y Edmund Husserl. Y han polemizado con Wundt, quien representaba el último esfuerzo de la psicología desde el punto de vista fisiológico, evidentemente ya superado. Brentano afirmaba que la experiencia interna, del mismo modo que la externa, tiene sus leyes propias. Especialmente nos dice que la investigación debe comenzar en el dato inmediato o percepción interna. (16) Distingue entre percepción interna, inmediata y la observación interior, que es una retrospección o recuerdo. *El objeto está "fuera" del acontecimiento psíquico y no lo caracteriza.* El hecho es que lo psíquico aparece como una orientación, una dirección hacia algo, una relación, una intención.

Husserl inicia su examen psíquico y lógico a partir de la *plenitud concreta,* "la descripción y el análisis de un estado de conciencia, no importa cual, permite encontrar la naturaleza de la conciencia y de los actos cognocitivos en general". (17) La intención atrae a la intuición sensible, aquella gana en vida y claridad, pero ésta es ininteligible sin la primera.

Husserl intenta recomenzar el esfuerzo filosófico por distinguir entre el pensamiento y lo pensado, tan

confundido durante tantos siglos. La significación es lo fundamental, aparece a través del signo, el acto psíquico ilumina al signo y lo hace comprensible.

Hay además pensamientos no representables, en estos casos la imagen sólo es un intento frustrado de representar el pensamiento.

Mayer y Orth, señalan que aparte de las imágenes y voliciones, en el curso de la introspección experimental, aparecen hechos difíciles de aclarar, casi imposibles de describir, inefables, pero sin contenidos sensibles, sin imágenes, les llaman: "actitudes de conciencia".

Marbe estudiando el juicio, revela la ausencia de correlativo psicológico en la conciencia, está acompañado a veces de estados intelectuales, ora de creencias, otras veces de estados afectivos, pero el residuo no aparece. Sin embargo a pesar de su carácter aparentemente lógico, es necesario que en la operación de identificación o de búsqueda, exista una realidad de pensamiento. Otro investigador, Watt, analiza la asociación dirigida.

En las asociaciones libres y espontáneas se basaba el psicoanálisis para uno de los trabajos terapéuticos de investigación. Pero el resultado es encontrar el origen y las causas de actitudes actuales, sean normales o patológicas, teniendo en cuenta el proceso genético. En cambio en las asociaciones dirigidas, se propone Watt enfrentarse, no con la génesis o los antecedentes de un estado de conciencia, sino con ese mismo estado, tal como se presenta en el pensamiento vivo y actual. El sujeto investigado debe encontrar una palabra, palabra inducida, que reaccione a la palabra inductora del investigador. Hay una relación lógica. En el curso del pensamiento, concluye Watt, habrían

cuatro estadios: preparación, aparición de la palabra inductora, búsqueda de la palabra inducida y aparición de la palabra inducida. (18)

La preparación estaría formada por fenómenos físicos como la acomodación, sensaciones de tensión, y fenómenos mentales como el estado de espera, la disposición. Hay por lo tanto una actividad, una anticipación del pensamiento, junto con la acción receptiva sensorial. La palabra inductora está acompañada de imágenes y de estados afectivos. La búsqueda de la palabra inducida, de sentimientos de facilidad o de esfuerzo. Hay a momentos como un vacío y una tensión inquietante. Preguntas sin vocalización, mudas.

Hay también vivas e intensas imágenes visuales y a veces de otros tipos. El concepto parece ser anterior a la palabra.

Cuando aparece la palabra buscada, hay una especie de alivio y descarga.

Watt encuentra en el pensamiento estados inefables, ya sugeridos antes, además de imágenes, tendencias y otras modalidades.

La dirección del pensamiento existe antes que la solución.

Oswald Külpe estudia la abstracción, quizá el motivo más complejo y peculiar del acto pensante. Analiza la consigna, el tema, (aufgabe) (19). La *consigna* tiene un valor extraordinario, nos dice Külpe, aún en los hechos perceptivos. Al atraer la atención se aumenta la comprensión de toda representación. A veces hay imágenes, otras el saber no puede representarse. El pensamiento no es una suma de elementos, imágenes, percepciones, significados, tendencias, todo ello constituye sus contenidos, pero es más todavía. El pensamiento es unitario. Esta unidad la proporciona la con-

signa, el tema, no puede ser solamente una relación abstracta, agregada al hecho de conciencia. Es una verdadera ordenación, autónoma y original en cada caso. Messer completa los análisis de Watt y de Külpe, es evidente la movilidad del pensamiento, su devenir incesante, su variabilidad y su unidad.

Desde la claridad de una imagen visual, hasta la imprecisa dirección del pensamiento abstracto, pueden encontrarse toda una gama intermedia de actividades del pensamiento. Hay para Messer "conciencia de esfera" de situación del propio pensamiento en el plano en que está actuando. *Es posible aislar el pensamiento puro,* separarlo de toda mezcla sensible. Es el tema de la intención y de la dirección auténtica aún sin contenidos.

IV. — El Pensamiento Metafísico.

La palabra y la imagen, son a menudo pobres para expresar el pensamiento. El lenguaje se refiere a una época social, a un medio conocido.

Pero el pensamiento como un rayo puede a veces atravesar las épocas y los siglos anticipándose a los acontecimientos del futuro...

El pensamiento es la actividad de mayor jerarquía que pueden utilizar los hombres, es el último escalón en el análisis humano, psíquico, social y lógico. Más allá, y desde su vértice quizá se logre otear los horizontes infinitos, en su barca navega la inquietud humana sedienta del saber de los océanos eternos.

Aquí concluímos estos análisis de los investigadores y pensadores, frente al problema del pensamiento Sólo queremos decir que es este concepto sobre el pensamiento, autónomo, propio del espíritu humano, dis-

tinto a todo lo demás, el que vemos aclararse recién en nuestro siglo XX; y que ya en los albores del peregrinaje del hombre en su lucha por comprender el universo y a sí mismo, en la mente de Heráclito, el oscuro de Efeso, se abre a golpes de hondura y genialidad, la primera especulación sobre su naturaleza y descubre las fuentes madres que nutren desde la huidiza realidad, el pensamiento del hombre. Es a esta forma autónoma, sin dependencia de nada, libre en su propia existencia, maduro en la mente de los hombres superiores, al que llamo: *Pensamiento metafísico*. O sea, aquel que tiende su acción hacia la comprensión problemática de los acontecimientos de la vida del hombre y del universo; independiente de la toma de posición gnoseológica, o lógica, o psicológica, o fenoménica, o empírica. *Es decir, el pensamiento puro, significativo; aquel que es capaz de poner al hombre en interrogación, frente al sentido posible de la vida y la muerte, la esperanza o la fatalidad. El pensamiento metafísico, el único, acaso posible, de comprender y de entender los signos ocultos de la Realidad, misión profunda de toda auténtica Filosofía.*

Y para terminar, afirmamos nuestro concepto sobre lo que denominamos pensamiento metafísico, con algunas ideas al respecto de Ortega y Gasset, así como las posiciones de Heidegger, Whitehead y Gabriel Marcel.

Nos dice Ortega y Gasset: (20) "Pensamiento es cuanto hacemos —sea ello lo que sea— para salir de la duda en que hemos caído y llegar de nuevo a estar en lo cierto". Nos revela que las figuras del pensamiento varían y no hay ninguna que sea natural y posea para siempre. El hombre, afirma, tiene siempre la necesidad de pensar: "porque está siempre en alguna duda".

Hay una situación de ser pensante, auténtica y permanente en el hombre. Está de acuerdo Ortega y Gasset en la depuración antipsicologista del pensamiento en la última centuria, pero hace notar: "que sin las funciones psicológicas la operación del pensamiento sería imposible. La psicología sería un instrumento del pensamiento, la lógica una forma del pensar que no logra abarcar todo el pensamiento".

El conocimiento sería pues una de las formas del pensar a quien no agota. El saber no puede conformarse con un mero saber intelectual, sino que presupone al ser que piensa.

Del mismo modo que Ortega y Gasset, nos conduce Martín Heidegger (21) a las profundidades del acto del pensar. Afirma que: "no hemos todavía empezado a aprender a pensar, y nuestra tarea consiste justamente en situarnos —o volvernos a situar— en la atmósfera del pensamiento".

"Nos imaginamos que pensamos cuando filosofamos o cuando hacemos ciencia. Pero filosofar no es aún pensar, sino situarnos en la vía del pensamiento y hacer ciencia no es pensar".

Entre ciencia y pensamiento no hay un puente como existe con la filosofía y el pensar, sino un salto.

La angustia, revela la nada. Y el que se angustia piensa con todo su ser. El pensar, para Heidegger, no puede solamente demostrarse, sino que es algo más auténtico: debe descubrirse, mostrarse. "El pensar conduce al Ser, y solamente en el ámbito del Ser hay pensamiento".

Alfred North Whitehead en "Modos de Pensamiento" (22) nos dice en el Prefacio que: "Es preciso buscar las verdades filosóficas mejor en las presuposiciones del lenguaje que en sus afirmaciones expre-

sas. Por esta razón, la filosofía se halla emparentada con la poesía y ambas tratan de expresar este bien último que denominamos civilización".

Nos dice sobre la ciencia (1ª lección: La importancia) "Los hechos son una abstracción a la cual llegamos cuando limitamos el pensamiento a las relaciones puramente formales que disfrazan la realidad final. Así la ciencia, en su perfección, cae en el estudio de ecuaciones diferenciales. Así el mundo concreto se escapa de las mallas de la red científica".

¿No es necesario retornar a lo concreto de la vida y el pensamiento humano? Para encontrar la trascendencia, es necesario indagar en los caminos inmanentes al hombre, de lo contrario nos va a suceder como a aquel romano que de acuerdo a las leyes de la lógica, rechazaba la afirmación de que en una región lejana de la tierra había un sol de medianoche. No es posible perder el contacto con la realidad, aunque ésta sea a momentos inverosímil. También lo era para los acusadores de Galileo la afirmación de que la tierra giraba como los demás astros (y sin embargo se movía) "¡e pur se muove!".

Para concluir este análisis sobre la significación del pensamiento metafísico, citaremos algunos pasajes de Gabriel Marcel (23) el filósofo que intenta superar la oposición entre sujeto y objeto, entre ser y pensar, alma y cuerpo, y también entre el yo y Dios. Nos habla de una única oposición real: lo superficial y lo profundo. Uno es apariencia, el otro realidad. La existencia es captada por una íntima experiencia capaz de oponer a todo tecnicismo la auténtica metafísica.

Es uno de los más genuinos ejemplos de un pensador metafísico. Para él que considera "el problema" como algo objetivo, es en cambio "el misterio" algo

en el cual estamos como sumergidos.

En su "Homo Viator" nos dice: "La esperanza es un saber más allá del no saber", sería una gracia y no, en modo alguno, una conquista". Afirma: "Ser es estar en camino". "Me parece que, a partir de ese nudo de pensamientos, no habrá dificultad para comprender cuál puede ser a mis ojos el alcance filosófico..." "Sólo cuando se refiere a un orden supra humano, cuyos indicios es lo único que nos es dado captar aquí abajo, adquieren un carácter auténticamente sagrado. Esa es la perennidad viviente que nos es dada o revelada a través de la esperanza..." "Al cabo del viaje al cual, a fin de cuentas se reduce toda la vida".

Encontramos del mismo autor en "Le Mystère de l'Etre (24). "¿Qué es esta sima en la que tendremos que internarnos, mientras que el año pasado caminábamos por una región, ciertamente accidentada y en la que tuvimos que evitar muchos obstáculos, pero con todo a resguardo de las abismos?"

"Esta vez vamos a tener que interrogarnos por el ser en cuanto ser. Será como si tuviéramos que movernos en una dimensión nueva".

Marcel nos traslada al problema más profundo de la metafísica, como si se encontrara de pronto y contra su voluntad de cruzar un puente difícil, pero ineludible, en su itinerario de viajero por el camino de la vida real y del pensamiento.

Dice: "Lo cierto es que el pensamiento —entiendo por ello, no el pensamiento en general, sino un pensamiento concreto y personalizado— toma cuerpo en tanto que descubre las exigencias que lo calificaron". Y en otro párrafo sustancial expresa:

"Al insistir sobre el hecho de que cada uno de

nosotros tiene que filosofar *hic et nunc* a la vez para sí mismo y para aquellos que pueden tener que cruzar su camino, ¿no corro el riesgo —podría preguntárseme— de desconocer el hecho esencial que filosofar es, ante todo, pensar *sub specie aeterni*"? Este modo de pensar, profundamente, no cae en abstracciones ni en intelectualismos, sino que por el contrario:

"Pero filosofar *sub specie aeterni* puede querer decir que, lejos de hacer tabla rasa, trato de comprender mi vida tan completamente como sea posible". Y entonces "Llegaré así a un extraño y maravilloso descubrimiento: a medida que me elevo a una percepción verdaderamente concreta de mi propia existencia, estoy en condiciones de acceder a una comprensión efectiva del otro, de la experiencia del otro". Es así como nos señala: "La conciencia concreta y plena de sí no puede ser egocéntrica; por paradójico que parezca, diré que es heterocéntrica; en realidad sólo a partir de otro o de los otros podemos comprendernos, y aún podría agregarse, anticipando lo que más tarde reconoceremos, que únicamente en esta perspectiva puede concebirse un legítimo amor de sí. En última instancia, tengo fundamento para acordarme de algún valor en la medida en que me sé amado por los seres que amo. Sólo la mediación de otro puede fundar el amor de sí, sólo ella puede inmunizarlo contra el riesgo del egocentrismo y asegurarle esa lucidez que de otra manera se pierde infaliblemente".

Estas reflexiones parecen no tener relación con el tema propuesto: ¿Qué es el ser? Si nos atenemos al clásico punto de vista intelectual. Pero tienen una honda significación y son imprescindibles para elucidar el sentido de la pregunta sobre el misterio del ser, porque la realiza un hombre pleno de madurez, sin

prejuicios de ninguna clase, sabiendo que sólo en el contacto con los otros seres y cosas del mundo puede estar la aclaración y la respuesta:

"No basta decir que es una metafísica del ser: es una metafísica del "somos", por oposición a la metafísica del yo pienso". .

Si existe un sólo término en la relación lógica no es posible alcanzar la verdad. Para que no se interrumpa la libre circulación del pensamiento, al buscar las bases para una auténtica intelección, el pensamiento metafísico debe ser libre y autónomo. El objeto no puede estar dado definitivamente, como creen todos los dogmatismos, sino que debe existir como fuente inagotable, capaz de producir en el hombre que piensa, el esfuerzo por comprender las dificultades que se le presentan. Ya por su condición de finitud, ora por el horizonte de sombras que acechan al vuelo metafísico.

No por eso dejar de comprender que en toda respuesta como actitud científica sólo se limita el conocimiento al conceptuarlo y fijarlo.

Es posible la visión inmediata de lo singular, y la comprensión por medio de la razón de lo universal; pero el pensamiento metafísico arrastra consigo aquello que cree percibir, lo que aprehende, más todo lo que siento y lo que soy, ya lo entienda racionalmente o permanezca envuelto en el misterio.

El pensamiento metafísico está orientado hacia ese desconocido que llamamos más allá, y que sólo comprendemos en su relación con nuestro presente y que ignoramos fuera de la órbita de nuestras dimensiones psicológicas y de nuestra estructura espiritual.

SEGUNDA PARTE

LOS ORIGENES DE LA FILOSOFIA GRIEGA

AL PROF. SPENCER DIAZ

CAPITULO III

DEL MITO A LA CIENCIA

I. — Las Primeras Teogonías.

Los orígenes de la reflexión científica se encuentran en las ciudades jónicas del Asia Menor y en las islas del mar Egeo. Aproximadamente por el año 600 a.c. Pero la labor científica y responsable de investigación de la Naturaleza, fué precedida por un vasto período de incubación, cuyos materiales míticos y las leyendas que los sustentaban fueron decantando lentamente en el decurso de más de un siglo.

Por el año 700 a.c. un poeta, Hesíodo, había elaborado y revivido la larga tradición mitológica anterior a los jonios y los dorios, que se pierde en los albores de la civilización egea y hunde sus raíces en las tradiciones de los poemas de Homero, cuyo origen se remonta a las épocas heroicas de los primeros habitantes de Grecia y sus puentes de islas.

El mito de el Océano y Tetis, que narra Homero en la "Ilíada", XIV, págs. 201 y sigtes., demuestra el interés por la genealogía de los dioses olímpicos, que influye en la "Teogonía" de Hesíodo y en los demás poemas míticos que se hacen populares al ser cantados por los rápsodas de pueblo en pueblo.

Homero dice que Océano es el origen de todos los dioses, pero también agrega en otro pasaje que es el origen de todas las cosas. Es evidente la relación

con el Agua como principio universal que aparece luego en Tales. Está mezclada la mitología con la intuición poética.

Naturalmente las leyendas heroicas y los mitos sobre los dioses fueron intentos de descubrir lo que consideraban verdadero, aquellos pueblos primitivos. Más tarde los poetas tuvieron a su cargo la misión de expresar y trasmitir en sus cantos lo que las musas les habían inspirado. Se ha discutido si el pasaje homérico sobre el origen de las cosas por el Océano, es auténtico o corresponde a una interpelación posterior. (25)Wilamowitz dice que el poeta de la Ilíada había perdido la actitud ingenua hacia los viejos mitos. Calístrato afirma que en el manuscrito argólico de la Ilíada, no existían esos versos. El crítico alejandrino hace posible la versión de que la idea del agua como origen de todo lo existente, date de Tales y su época, habiendo intentado algún poeta posterior atribuírlo a Homero.

Zenodoto habla del carácter hesiódico de los versos comentados. De cualquier manera, pertenezcan estos versos a Homero, o sean agregados por Hesíodo posteriormente, para dar mayor fuerza a su propia versión, o fueran incluídos por algún poeta órfico muy posterior, indican claramente la necesidad que encontraban los poetas de utilizar el nombre de Homero, si los versos no pertenecieran a él, para dar más jerarquía al mito heroico, ya enraizado en el alma popular. El agua es el origen de todas las cosas.

En las laderas del monte Helicón, se extiende la campesina Beocia. Allí vivió Hesíodo, quizá el poeta más importante de la mitología griega. Porque además de invocar a las musas y a los dioses, supo cantar al labriego y a la vida sencilla. Dándonos junto

a sus fantasías, un sentido ético sobre la justicia, más allá de las cinco edades de la historia. Hay unidad en la labor del autor de la "Teogonía" y de "Los Trabajos y los Días (ἔϱνα χαὶ ἡμέϱαι). (26) "Yo no dudo que los famosos versos, con que empieza Hesíodo su admonición a Perses, son, como se ha dicho, con frecuencia, una referencia expresa a su Teogonía. (Trabajos y Días, 11 s.). Plantea el problema entero del trabajo y el mal en la vida humana". Afirma Jaeger, que Hesíodo entiende también en términos morales y teológicos, el destierro de Cronos y los Titanes al mundo inferior.

Nos dice Daniel Vidart (27) que Hesíodo, hijo de la tierra Beocia, agrícola por excelencia, nos conduce de "la poesía heroica a la poesía del trabajo". "Labrador él mismo y profundamente identificado con el medio físico y social". Realiza su poema "a imagen y semejanza del mundo humano circundante". "Culturalmente se cierra un ciclo y comienza otro. Al sudor heroico sucede el sudor laboral. Al tremolar de las cimeras de crin belicosa, sigue el callado trajinar del pilos encasquetado en la cabeza aún somnolienta del labriego". Y en otro pasaje: "La Justicia, implícitamente, se realiza en toda su plenitud oreada por los efluvios campesinos. En las ciudades prosperan la maquinación y el desvío".

Es evidente que Hesíodo siente que su misión es ir más lejos que los poetas anteriores. Pretender decir verdad incluso de los mismos dioses. Pero sabe también que junto a la visión intuitiva, existen las falsas imaginaciones, sólo necesarias para calmar el fervor y la curiosidad del pueblo ingenuo:

"Sabemos cómo decir muchas cosas falsas que suenan como verdades; Pero también sabemos expre-

sar la verdad cuando lo preferimos" (28) (Teogonía, 27).

Su Teogonía revela el origen de los dioses mitológicos que habitan el monte Olimpo (Teogonía, 16).

La idea primitiva se remonta al Caos, que no es más "que es espacio vacío que se abre como un bostezo entre el Cielo y la Tierra", (Urano y Gea). (Teogonía, 700).

El vocablo Caos pertenece a la herencia común prehistórica indoeuropea. De Χάσκω (bosteza) en inglés, *gape,* que es la raíz para *gigungagap,* que en la mitología nórdica expresa: *El abismo, se abre como un bostezo, antes del comienzo del mundo.* La idea de que el Caos es la confusión, el desorden, anterior al cosmos, o el orden universal, parece ser, según Jaeger (29) "un profundo error, y la antítesis entre el caos y el cosmos, que descansa sobre esta noción inexacta, es simplemente una invención moderna". Es posible la confusión con el relato bíblico: "En el principio creó Dios los cielos y la tierra. Y la tierra estaba desordenada y vacía, y las tinieblas sobre la haz del abismo, y el Espíritu de Dios se movía sobre la haz de las aguas". (30)

Para Hesíodo, también el Caos tuvo origen, todo es genealogía mítica. Dice que primero tuvo origen el Caos y luego la Tierra. No analiza el origen de un primer principio, esa parece ser labor para los filósofos. Deja la cuestión sin respuesta, apunta el hecho intuitivamente.

La idea de que Eros es el primero de los dioses, que influye en la unión de los elementos, engendrando la vida, aunque él solo no produjese nada, une al Caos y a Gea (la Tierra) de donde salen todas las cosas. Es prodigiosamente fecunda. Influye sobre los filóso-

fos importantes Parménides y Empédocles, que van a desarrollar esta concepción de Eros (el Amor). Y también sobre toda Teología. Eros puede identificarse con la idea de Dios. O aparecer como el impulso vital imperecedero en el correr de los siglos hasta nuestra época (Bergson, Freud).

Es posible la relación entre el culto a Eros primitivo en Tespias, Beocia, y el poeta. Aunque no aparece como una divinidad tan importante como en la Teogonía, origen de la vida, en el culto primitivo sólo representaba el papel de fecundador de ganados y de los seres humanos. Es posible que el poeta se hubiere inspirado en esta concepción y la elevara a una misión cósmica. A pesar de la opinión adversa de Jaeger, Eros tiene que haber sido una divinidad tan antigua como el Cielo y la Tierra, si influye para la unión de éstos, piensa Hesíodo.

Cuenta el mito que del Caos y de Gea proceden todas las cosas. Del Caos, Erebo y la Noche, quienes al unirse dan nacimiento al Eter y el Día. De él nace también Urano o el cielo, quien engendra las montañas y los abismos. La tierra se une al cielo y comienza, por el soplo de Eros, la vida universal. El Océano y otros Titanes, fueron hijos de Gea y Urano. También de esta unión nacieron Cronos, el Tiempo, y Rea, la Tierra, Gea era la materia terrestre, Rea la Tierra ya formada. Urano se arrepiente de la creación y quiere detenerla, ya es imposible, Gea arma a su hijo Saturno o Cronos, el tiempo y le mutila, hiriéndole.

De la sangre nacen las furias y los gigantes, de la que cae en el Mar nace Venus, la más hermosa de las diosas.

Se discute si toda esta mitología pertenece a la Teogonía o es fruto de agregaciones posteriores. El

problema subsiste, pero indica que ya ha pasado a formar parte del acervo mitológico popular, de la religión politeista de los griegos.

De la Noche nacen la Muerte y el Sueño, la Discordia, madre del Trabajo, el Dolor y los Combates.

La historia mítica de Urano, se reproduce en la de Cronos, devorando a sus hijos (pintado para la inmortalidad por Goya, el pintor español). La mujer de Cronos, el tiempo, era Rea, la Tierra, pierde cinco hijos, pero el sexto, Zeus, se salva, porque Rea le entrega a Cronos una piedra envuelta en un pañal Devora la piedra y Zeus es conducido por su madre a la isla de Creta, oculto en el monte Ida, sobrevive hasta que logra reinar para siempre. Los Titanes luchan con Zeus, pero este posee la prudencia y el poder. La Justicia y la Memoria ayudan al Dios. Saturno es liberado y concluye el Tiempo la formación del mundo

El mito pasa de los dioses a los héroes. Prometeo provoca la furia de Zeus al entregar el fuego a los hombres. (Ver, Esquilo, "Prometeo encadenado"). A la Edad de Oro, de los inmortales, sucede la Edad de Plata, la tierra es arada por primera vez, el año queda dividido en cuatro estaciones. La Edad del Cobre y la del Hierro, que señalan el predominio de la naturaleza por el hombre, son también testigos de su crueldad y corrupción.

Huye la Justicia de la tierra, que había descendido para gobernarla, al verla ensangrentada y en continua discordia. Lucha el héroe Hércules, hijo de Zeus y una mujer contra los Titanes, fuerzas del mal. Son finalmente enviados al Tártaro. Desata Zeus los ríos y los mares, y se produce el diluvio universal, y sólo se salvan un hombre justo, Decaulión y su mujer Pirra, padres del género humano. Es asombroso el pa-

recido con el relato bíblico. ¿Cuál es anterior? Es posible que ambos provengan de un mismo origen, cuya memoria se pierde en la prehistoria, más allá del IV milenio a.c. en los pueblos de la Mesopotamia y de Egipto, cunas de la civilización.

La idea de la unidad universal ya existía en aquellos pueblos, la religión existía junto a la mitología, en Egipto y en Caldea. En cambio la ciencia y la filosofía parecen ser frutos más tardíos de la reflexión humana, y es posible que su origen sea efectivamente Grecia, capaz de orden y síntesis.

El Océano o el Caos acuoso fué llamad *Tiamat,* en Babilonia; *Nun,* en Egipto. Y el pasaje de las tinieblas a la luz, *Marduk,* en Babilonia; *Ra,* en Egipto.

El espíritu que asciende sobre las aguas, Ra (El Sol) y lucha con las tinieblas (Seth) y el hijo de Ra e Isis (la Luna) Horus, (el Amor, proviene de Halcón, totem de la tribu primitiva que unificó a Egipto y fundó Menfis). Horus vence a las fuerzas del mal y el mito lo vivifica en el mismo Faraón.

Algunos textos egipcios y babilonios darán mayor claridad al problema (31)

> "Cuando (todavía) por encima no estaba nombrado el cielo; por debajo la (tierra) firme no tenía (todavía) un nombre, el *Apsu* primero su generador, *Mummu y Tiamat,* la generadora de todas ellas —se mezclaban las aguas entre sí — (todavía) no se habían construído mansiones para los dioses, y la estepa no era visible aún, cuando (todavía) no había sido creado ninguno de los dioses— y ellos no tenían (aún) un nombre y los destinos no habían sido asignados a ninguno de ellos... " (*Enuma Elis,* Poema babilonio de la creación: exordio).

(Apsu es el abismo primordial; Mummu, el ruído de las aguas; Tiamat, el Océano universal; que forman conjuntamente, el Caos acuoso originario, antes del nacimiento de los dioses. Continúa la lucha entre las divinidades tenebrosas y las fuerzas de la luz o del orden cósmico, con el triunfo final de éstas).

> "Al principio era Nun, masa líquida primordial, en cuyas infinitas profundidades flotaban confusos los gérmenes de todas las cosas. Cuando comenzó a brillar el Sol, (Ra), la Tierra fué allanada y las aguas separadas en dos masas diferentes: una engendró los ríos y el Océano; la otra suspendida en el aire, formó la bóveda del cielo, las aguas de lo alto, en las cuales, astros y dioses, transportados por una corriente eterna, se pusieron a navegar". (Máspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient, 27, resumiendo antiguos papiros egipcios).

También se atribuye a un babilonio llamado *Beroso,* el cálculo sobre el gran año cósmico. Determinando el curso de las estrellas y la conflagración y el diluvio. (El eterno retorno, idea tan importante en Nietzsche, o sea la vuelta cósmica de períodos, hacía posible el gran año cósmico).

Calculaba el sacerdote caldeo, en 432.000 años,. (Fragmento de Beroso, siglo III a.c., basado en antiquísimas tradiciones babilónicas). Los griegos lo calculaban entre 10 y 30.000 años solamente.

Muy posteriormente Platón y Aristóteles nos dan su opinión sobre los mitos. Dice Platón, (32): "Es característico del filósofo este estado de ánimo: el de maravillarse, pues el principio de la filosofía no es otro,

y aquel que ha dicho que Iris (la Filosofía) es hija de Thaumante (el Asombro) no ha establecido mal la genealogía".

Y Aristóteles, (33): "En efecto, la maravilla, ha sido siempre, la causa por la cual los hombres comenzaron a filosofar. Al principio se encontraron sorprendidos por las dificultades más comunes; después, avanzando poco a poco, plantearon problemas cada vez más importantes. Quien percibe una dificultad y se admira, reconoce su propia ignorancia. Y por ello, desde cierto punto de vista, también el amante del mito es filósofo, ya que el mito se compone de maravillas".

II. — Las Cosmogonías Míticas.

Entre las cosmogonías míticas, o sean exposiciones sobre los orígenes y la formación del mundo, ocupan un lugar especial las llamadas teogonías órficas. Es indudable que tuvieron una importancia tan grande como la representada por Homero y Hesíodo en los siglos anteriores.

Es de hacer notar la contemporaneidad de estas teogonías con el período naturalista o cosmológico, de la filosofía jónica. Este hecho histórico produce confusión al respecto. Es así como vemos la distinta ubicación de estas teorías por los críticos más afamados.

Las antiguas historias de la filosofía, siguiendo a Aristóteles, colocan estos sistemas órficos en el comienzo, junto a Hesíodo. Como si se tratara de una etapa primitiva en la reflexión humana. Es posible que Aristóteles tuviera razón, pero en lo esencial, en cuanto a su contenido, porque si nos atenemos a su real aparición histórica, no es simple, sino compleja, y más bien aparecen como una reacción de carácter religio-

so contra el predominio ejercido en la cultura por el amanecer de las ciencias naturales. Hermann Diels, el más cotizado crítico de toda la filosofía presocrática, elude el problema de los órficos. Acumula sus fragmentos en un apéndice de su colección. Según Macchioro, Heráclito y Platón han recibido una directa influencia de los órficos (34). Más adelante trataremos este problema.

El mítico cantor Orfeo, nacido en la Tracia, a quien se atribuyen la mayoría de estas ideas teogónicas (los antiguos, siguiendo a Aristóteles, llaman a todas las teogonías: Teologías). Daba reglas para la purificación del hombre, reglas para una vida de ascetismo, predicaba la abstención de la carne y alimentarse sólo en forma vegetariana, indicaba el modo de lograr una conducta recta. Así vemos como se producen normas prácticas de vida, incluso, cuenta Platón, cómo profetas ambulantes y otras personas piadosas, predicaban por medio de la palabra y el ejemplo, las virtudes y la justicia.

Nace una verdadera religión. Pero junto a estas normas, realizaban también ciertos sacrificios en ritos característicos, expiación, que requería la preparación de personas adecuadas y entrenadas, o sean verdaderos sacerdotes. Como reacción al culto de Dionisos, que amenaza con extenderse a todas las clases sociales, con sus ritos y orgías bacanales.

Para Orfeo, en el principio sólo existía el Caos y la Noche, las tinieblas o Erebo y el Tártaro, anteriores a la Tierra, el Aire y el Cielo. Y la Noche, en los rincones de Erebo, engendró los Huevos de negras alas, que fecundados por el viento, nació Eros, a su tiempo, de esplendente dorso, y de áureas alas, semejante a los torbellinos, rápidos como el viento (35).

Y luego Eros, unido en el Tártaro con el Caos de tenebrosas alas, engendró a la primera generación de los inmortales (36). No existían otros Dioses, antes de que Eros mezclase todas las cosas. Pero al hacerlo, nació Urano (Cielo), Océano (Mar), Gea (la Tierra) y toda la estirpe inmortal de los bienaventurados.

Descripciones órficas aparecen en diversos pasajes de Platón (37). "En la sexta generación interrumpid el orden del canto", dice Orfeo. El Caos, la Noche, el Erebo y el Tártaro, no fueron engendrados. La Noche pare el Huevo cosmogónico, de cuya fecundación nace Eros.

De todos modos, las interpretaciones sobre los órficos, coinciden en que el origen de todo lo existente es la Noche, madre del Amor.

> "¡Oh madre! Nutriz suprema entre los dioses, Noche inmortal, dime ¿cómo debo establecer el principio magnánimo de los Inmortales?" (Kern, frag. 164).

Con una relación estrecha con Orfeo, aparecen varios nombres, considerados órficos, hay una colección de Oráculos del poeta Epiménides de Creta. Acusilao también interpreta el Caos y la Noche como las potencias iniciales.

Dice Aristóteles (Metafísica, 1071): "Los teólogos que hacen derivar todo de la noche". Otros personajes son Hermótimo de Clazomene y aún más importante el sirio Ferécides, que puede ser considerado entre los primeros filósofos, puesto que escribe en prosa, por primera vez sobre el tema de la inmortalidad del alma, según Cicerón. Los fragmentos de Ferécides fueron publicados por Sturz, Leipzig, 1834, y luego por Diels (38).

En las obras modernas sobre la historia de las religiones se nos habla de una comunidad bien organizada, llamada órfica, con origen quizá oriental. Y suponen que enseñaron la primera religión revelada. Sería un precedente del cristianismo en el siglo VI a.c. con sus cultos, ritos y apóstoles mendicantes (39).

Dice Micklem: "Un ejemplo singular, que nos deja perplejos, de cómo un rito primitivo y salvaje, basado en un importante mito, desemboca en una religión personal y espiritual, se puede encontrar en el movimiento que llamamos orfismo". Y también nos dice este autor que: "El mito se debe diferenciar de la leyenda en que aquél trata de actos de seres divinos, mientras que la segunda es un historia de hombres". Esta es la opinión generalmente admitida por quienes adoptan una actitud religiosa, notamos que para los espíritus críticos o liberales, no hay mayor diferencia, sino por el contrario, habría identificación (40).

Dice Lalande, "MITO μῦθος (en griego) A. Relato fabuloso, de origen popular y no reflexivo, en el que los agentes impersonales, por lo general las fuerzas de la naturaleza, son representados en forma de seres personales, cuyas acciones o aventuras tienen un sentido simbólico" B. Exposición de una idea o de una doctrina en una forma voluntariamente poética y narrativa, en la que la imaginación corre libremente y mezcla sus fantasías con las verdades subyacentes".

Ejemplos de la primera acepción serían los mitos de la primavera o de la edad de oro, del paraíso perdido. De la segunda acepción: el mito de la caverna.

Aquellos mitos considerados verdades para las creencias populares y para las religiones, serían sólo leyendas y fantasías de poetas. Aunque puede darse el caso, como en la segunda acepción (ejemplo platóni-

co) en donde las fantasías serían sólo un velo de la verdad que ocultan y que el pensamiento bajo esta forma de mito puede alcanzar.

Tal lo pensado por Hesíodo, por Orfeo y por el mismo Platón.

Otra interpretación de esta etapa mítica de la antigüedad es la de que se ha abusado en traducir al leguaje moderno, el lenguaje antiguo y genuino, acumulando así error tras error, en la interpretación demasiado erudita y filológica de los términos. Si no tenemos en cuenta esta variación sufrida por el decurso del tiempo, caeremos en contínuos contrasentidos (41).

Nos dice Müller que el error consiste en "disfrazar el pensamiento antiguo, con el ropaje del pensamiento moderno". Pudiera ser una versión más exacta por ejemplo la siguiente: "¿Perdemos algo con distinguir en el mito salvaje de Vulcano hendiendo la cabeza de Júpiter de un hachazo, y saliendo de ella Minerva armada de pies a cabeza, las ideas siguientes: Júpiter representa el cielo; su frente es el Oriente; Vulcano el sol antes del alba, y Minerva la aurora, la hija del cielo, saliendo de las fuentes de la luz" Y describiendo los atributos de Minerva (Palas Atenea) nos dice: Γλαυκῶπις (glaucopis) la de los ojos de mochuelo (muy hermosos). Παρθένος (parcenos) pura como una virgen. Χρύσεα (jrúsea) dorada.

Ακρια (acria) la que ilumina la cima de los montes y su Partenón. Παλλάς (Palas) la que lanza las flechas, los rayos de luz. Αλέα (Alea) la que produce el calor fecundante de la mañana. Πρόμαχος (Prómajos) el primer papel. Πάνοπλος (Pánoplos) armada de pies a cabeza con una armadura de luz, arrojando las tinieblas de la noche y des-

pertando a los hombres al pensamiento. Hasta qué punto es el hombre capaz de comprender el mito, esa imagen de la fantasía que busca a la realidad para alimentarse y vivir, ha sido tema que ha preocupado a los espíritus más profundos de todos los tiempos. Es así como encontramos en Nietzsche, (42): "Sin mito pierde toda cultura su fuerza natural, sana y creadora; sólo un horizonte rodeado de mitos circunscribe un movimiento de cultura hacia la unidad. Todas las fuerzas de la fantasía y del sueño apolíneo, se salvan solamente por el mito de su vagar indeterminado. Las imágenes del mito tienen que ser los guardianes demonológicos ubícuos sin ser notados, bajo cuya custodia crece el alma joven, en cuyas señales interpreta el hombre su vida y sus hechos, y hasta el mismo estado, no conoce leyes más potentes y no escritas que el fundamento mítico, que garantiza su conexión con la religión, su crecimiento de representaciones míticas".

Y nos revela Nietzsche que "aquella decadencia de la tragedia, fué al mismo tiempo la decadencia del mito".

Cuando los hombres imprimen a los sucesos la marca de lo eterno, nos encontramos con que al desprenderse de lo cotidiano y buscar las fuerzas inconcientes que lo trasportan al mundo mítico, conocen la relatividad de las cosas y están en presencia de la auténtica significación de la vida. El mito que va desapareciendo a medida que los pueblos adquieren conciencia histórica y avanzan por los caminos de la ciencia y del progreso material, subsiste sin embargo en algunas formas de la cultura más puras: el arte, el drama, la tragedia. Y aún podemos verlo revivir dentro de la misma filosofía. Sosteniéndose en ese manto de misterio que envuelve el pensamiento humano. Luchan-

do contra lo abstracto y lo metódico de las ciencias exactas, desde su capa amiboidea y huidiza, que encierra las fuerzas ocultas inabordables. De tiempo en tiempo surge impetuoso destruyendo las frías civilizaciones enmohecidas por las costumbres y los hábitos, los vicios y egoísmos. Irrumpe entonces ese río subterráneo de lo mítico en pueblos nuevos, capaces de reverdecer los campos amarillentos de lo superfluo, con la savia viva y potente de avasallante juventud, dando a beber el agua de las fuentes eternas.

III. — Los Siete Sabios y la Poesía Gnómica.

Un género de poesía tuvo una gran resonancia alrededor del sexto siglo a.c. Era la *poesía gnómica,* que basada en sentencias cortas de carácter moral o como expresión de sentimientos, es un primer albor de la reflexión filosófica. Se cuentan entre los más afamados poetas a Safo, Anacreonte, Arquíloco de Parcos, Calinos de Efeso y Mimnermos del Colofón. Eran los sucesores de la poesía épica de Homero, de las míticas de Hesíodo, Orfeo y Museo, precursores de la lírica de Píndaro, que un siglo después brillaría con su luz propia entre los poetas de la Grecia inmortal.

Gnómica proviene del griego (γνώμη , sentencia). Eran poesías breves en metro elegíaco en su mayoría, y parece que tienen estrecha vinculación con las sentencias de los que la tradición conserva como pertenecientes a los *siete sabios,* quienes habrían sido los que inspiraron esta clase de expresión poética.

Más importante aún son las otras descendencias de estos primitivos sabios, (σοφός). Una de ellas es *la moral,* iniciada por Solón y que más tarde en Sócra-

tes puede llamarse Ciencia. La otra es la *metafísica,* cuyo primer representante es Tales de Mileto, de quien nos vamos a ocupar en forma más completa en las próximas páginas. Y que se va a desarrollar como núcleo de toda actitud filosófica. También se inicia en los "sabios", especialmente en la línea emprendida por Tales, conjuntamente con la actitud metafísica, las *ciencias;* dando origen al estudio sistemático de todo el saber humano y abriendo surcos a sus insospechadas posibilidades. Nos dice Windelband (43): "La tradición no es unánime acerca de los nombres de los siete sabios; los únicos que aparecen mencionados siempre son cuatro: Bías de Priene, que ante la amenaza de los persas recomendó a los jonios que emigraran a Cerdeña; Pítaco, tirano de Mitilene hacia el año 600; Solón, el legislador de Atenas, poeta gnómico; Tales, el fundador de la filosofía milesia, que recomendó a los jonios la formación de un estado federativo, con un consejo federal unitario en Teos. Los demás nombres varían. La última época de la antigüedad atribuyó a los siete sabios toda clase de sentencias, cartas, etc. (recopiladas y vertidas al alemán, sin someterlas a investigación crítica, por C. Dilthey, Darmstadt, 1835)" (44). Platón en el *Protágoras* (343 A) nombra a los siete sabios: Tales, Pítaco, Bías, Solón, Cleóbulo, Misón, Quilón. Y nos dice: "Todos estos sabios han sido sectarios de la educación lacedemonia, como lo prueban esas lacónicas sentencias que se conservan de ellos. Habiéndose encontrado cierto día todos juntos, consagraron a Apolo, como primicias de su sabiduría, éstas dos sentencias que están en boca de todo el mundo y que hicieron que se fijaran en la portada del templo de Delfos: *"Conócete a tí mismo"* y *"Nada en demasía"*. Estas dos sentencias son una fe-

liz síntesis de aquella actitud inicial de las culturas de occidente, la preocupación por el tema del conocimiento y la prudencia y rectitud, bases de la sabiduría. Diógenes Laercio coloca entre los sabios a Periandro, por Misón, y nos relata los nombres de otros como Anacarsis, Epiménides e incluso dice que para algunos, también lo fueron Ferécides y Pitágoras.

Como expresión de la nueva actitud hacia el conocimiento, totalmente desconocida por los pueblos de Egipto y de la Mesopotamia, la que después se iba a llamar filosofía, aparece por primera vez en uno de los siete sabios: Solón. Vamos a transcribir el *texto de Herodoto,* el más antiguo que se conoce sobre el *origen del nombre filosofar* (45):

> "A la muerte de Aylattes, heredó el poder real Creso, su hijo, de treinta y cinco años de edad, que empezó a atacar a los griegos, por los efesios. Pasó el tiempo y quedaron sometidos casi todos los pueblos que habitaban más acá del río Halys. Sometidos estos pueblos y agregándolos Creso a los lidios, llegan a Sardes, floreciente por su riqueza, todos los sabios de Grecia que acertaron a vivir en aquel tiempo, cada uno a su hora, y naturalmente, entre ellos Solón de Atenas, que después de haber dado leyes a los atenienses, que le habían requerido a ello, había dejado su pueblo por diez años y se había puesto a navegar so pretexto de ver cosas, (teoría) pero en realidad para no encontrarse forzado a abolir ninguna de las leyes que había establecido.' Por sí mismos no podían hacerlo los atenienses, porque estaban obligados por solemnes juramentos a usar durante diez años de las leyes que So-

lón pudiera darles. Habiendo pues salido por estas razones que digo y por ver cosas (teoría), llegó Solón a Egipto a la corte del rey Amasis, y naturalmente también a Sardes, a la Corte de Creso. Al llegar fué hospedado por Creso en el palacio real. Al cabo de dos o tres días, por orden de Creso, sus servidores hicieron recorrer a Solón los tesoros y ver como todo era rico y notable. Una vez que todo lo hubo visto, y examinado, como siendo ya ocasión. Creso le dijo: "Huésped ateniense, hasta nosotros han llegado muchos dichos acerca de tí, a causa de tu sabiduría (sofía) y de tu andar de un lado para otro, ya que afanándote por saber (filosofando) has recorrido tantas tierras por ver cosas (teoría)".

En el texto de Herodoto se transcriben varios caracteres esenciales:

La filosofía es el afán de saber. (Motivo de los viajes de Solón).

El saber como sabiduría (sofía) en el sentido originario de viajero que indaga viendo directamente cosas (teoría).

Y la coordinación de ambas instancias en un sólo hombre: Solón.

IV. — La Escuela Jónica de Mileto.

a) "En el pórtico de la filosofía se levantan tres venerables figuras, Tales, Anaximandro y Anaxímenes", —dice Jaeger—. Es indudable la razón que tiene el autor de la "Paideia", al hacer tal afirmación; porque estos tres ilustres pensadores de Mileto, capital de la confederación jónica asiática, iniciaron una nue-

va era en la vida de las relaciones humanas con el universo, abandonando el mito, la magia y la superstición de los pueblos vecinos, para comenzar otra actitud frente al cosmos: la Ciencia.

Ciencia y Filosofía son una misma cosa en este amanecer de la inteligencia. El punto de partida para la investigación es ahora: Τὰ ὄντα (las cosas existentes). Todo lo que encuentra en el mundo la percepción humana. Los mitos se diluyen, sus dioses dejan el lugar a la misma naturaleza: los astros, las nubes, los ríos, las plantas, los animales, las montañas, van a ser estudiados en sí mismos, dejando a un lado las posibles fuerzas ocultas. Comienza la búsqueda del ἀρχή (arché) o principio. El origen de todas las cosas. Aristóteles nos define este concepto histórico de los "físicos" primeros (46):

"Aquello de que están constituídos todos los entes, el punto de partida de su generación, y el término final de su corrupción, dado que la sustancia permanece bajo el cambio de sus afecciones, eso, dicen ellos, es el elemento y el principio de los entes". Aunque el vocablo aparece en Anaximandro por primera vez, (47) es evidente que el concepto ya existía en Tales de Mileto.

La escuela milesia puede considerarse la primera escuela filosófica. Ya nos hablan de ella los primeros historiadores (48).

Teofrasto nos describe la relación entre maestros y discípulos de esta escuela milesia, miembros de asociaciones regulares.

Herodoto, (49) nos dice que Tales predijo el eclipse de Sol, que puso fin a la guerra entre los Lydios, vecinos de Mileto, y los medos. Se ha calculado posteriormente la fecha probable de este eclipse, que

sería el 28 de mayo de 585 a.c. (4º año de la 48 olimpíada a.c.). Se atribuye universalmente a Tales, al regresar de su viaje a Egipto, la introducción de los conocimientos geométricos en Grecia. Tales, según los datos más verosímiles vivió entre los años 625 y 545; en la época floreciente de Mileto, bajo el gobierno de Trasíbulo, a quien aconseja con sabiduría y prudencia. Aristóteles le designa como el fundador de la filosofía, y ya en su época no había escritos suyos, si es que algo escribió. Hay en su tesis el llamado hilozoísmo (animación de la materia).

Las ideas de Tales, pueden sintetizarse así: 1º) La tierra está flotando sobre el agua. 2º) El agua es el origen de todas las cosas. 3º) Todo está lleno de dioses. Sobre el primer punto nos relata Aristóteles (50). El segundo punto es fundamental. La idea mítica de que Océano y Tetis son el origen de toda existencia, parece tomar en Tales su fundamento científico, toda semilla es húmeda, y hasta el calor parece nutrirse en lo húmedo, además la constitución de los cuerpos presenta el agua como su fundamento. El agua es el *arché,* el principio de todo lo existente. Y la afirmación de que todo está lleno de dioses: Πάντα πλήρη δεῶν. Apotegma que cita Platón (51) y también Aristóteles (52), parece querer decir: Todo tiene animación, hay misteriosas fuerzas vivas en la naturaleza. No se debe distinguir lo animado de lo que parece inanimado, porque todo está en actividad.

De cualquier manera, su concepto sobre los dioses, es muy distinto del que aparece en las teogonías, ahora es la propia naturaleza, con sus fuerzas vivas o dioses la que mueve las cosas, es una causa material.

Para Tales, la piedra imán tiene un alma porque

atrae el hierro, y en realidad todas las cosas, aunque no sea tan evidente como en el imán, son arrastradas como en un flujo, según la naturaleza de su generación. Nos cuenta Diógenes Laercio, (53) entre otras anécdotas, la de que habiendo encontrado un trípode de oro (banco de tres patas) unos pescadores lo llevaron a Delfos, para que el oráculo dijese qué debían hacer con él. Y éste respondió: Dadlo al más sabio de los hombres. Lo entregaron a Tales, éste a otro sabio y de éste modo volvió por segunda vez a manos de Tales, quien lo depositó en Delfos, diciendo que Dios es el primer sabio.

b) *Anaximandro,* nacido en Mileto por el año 610, vive hasta el 547 a.c. Sucesor de Tales en la escuela milesia, y discípulo suyo, escribió una obra "Sobre la naturaleza", de la que se conserva un fragmento. Todo lo demás que sobre él sabemos se lo debemos a Aristóteles y algún otro comentador posterior. Es el filósofo del *apeirón* (lo infinito o indeterminado). El fragmento de Anaximandro conservado por Teofrasto, "Opiniones de los físicos", fragm. 2. Es transcripto por Simplicio, "Comentario a la Física de Aristóteles", 24, 13. Y nos dice así:

> "Anaximandro ... proclama principio y elemento de los seres lo infinito, habiendo sido el primero en introducir este nombre del principio". Dice, en efecto, que el principio no es ni el agua, ni ningún otro de los llamados elementos, sino otra cierta naturaleza, infinita, de la que se generan todos los cielos y los mundos que hay en ellos; pues "en aquello en que los seres tienen su origen, en eso mismo viene a parar su destrucción, según lo que es necesario; porque se hacen

justicia y dan reparación unas a otras de su injusticia, en el orden del tiempo".

... como dice en éstos términos un tanto poéticos.

En este texto que transcribe Teofrasto, el ilustre escolarca aristotélico, y que es citado por Simplicio, el platónico del siglo V d.c. Debemos distinguir lo que pertenece a Anaximandro, de las interpretaciones posteriores. La naturaleza es de donde nacen todos los seres y a donde van al destruirse. Justicia e injusticia juegan su rol en el acontecer de los seres. Teofrasto habla del tono poético, es posible la semejanza en el lenguaje con la mítica clásica, pero no en el contenido. Claramente distinto. Para algunos críticos el concepto de *principio,* es genuino de Anaximandro, para otros deriva de las escuelas postsocráticas que lo aplicarían a estos filósofos. Aristóteles (54 y 55) nos dice que Anaximandro rectifica a su maestro. No es el agua el principio de todas las cosas, sino algo no determinado e infinito. Anaximandro pasa por haber inventado el gnomon y haber trazado en él las líneas de los solsticios y de los equinoccios, parece que trazó el primer mapa, descubrió la oblicuidad del zodíaco y estudió las causas de los meteoros, vientos, terremotos, relámpagos y otras cuestiones de ciencia natural. Lo infinito (apeirón) como (arché), principio, parece indiscutible que fué Anaximandro quien lo empleó por primera vez. (56) W. Jaeger coteja los textos en Simplicio, (Física, 24, 13) que transcribimos más arriba con el de Hipólito, Refutaciones, I. 6, 1-7. y el de H. Diels, Doxographi Graeci, p. 559. para concluir en la legitimidad de lo infinito como originario de Anaximandro. Se atribuyen a Anaximan-

dro ideas sobre el equilibrio de la tierra sin necesidad de sostén, (acciones a distancia) y sobre la formación de los astros por un movimiento rotatorio en torbellino, (ruedas o esferas celestes) (57). También que el hombre tuvo su origen en animales de otras especies. Porque al tener un largo período de lactancia no hubiera sobrevivido si fuera tal como es ahora. (Origen primario de la teoría de la evolución, aunque en forma incompleta y rudimentaria).

c) *Anaxímenes,* discípulo de Anaximandro, también de Mileto, vive entre 585-528 a.c. Se conserva sólo un fragmento de su obra "Sobre la naturaleza" (58) Dice así:

> "Como nuestra alma, afirma, que es aire, nos domina y une, así un aliento y un aire circunda y sujeta el mundo entero".

Admite como Anaximandro que el principio de los seres es infinito, pero en lugar de ser indeterminado, es determinado: *el aire*.

El aire es invisible a la mirada, pero se hace manifiesto con el frío y el calor, la humedad y el movimiento; afirma la eternidad del movimiento del aire.

Identifica Anaxímenes el alma con el aliento (aire), teniendo su origen en el aire infinito que se renueva sin cesar. El aire que nos circunda nos trasmite ese soplo eterno que es el alma, pero al expirar devolvemos al infinito nuestra alma y disolvemos el cuerpo que la aloja. Otras ideas más claras aparecen en Anaxímenes en la interpretación de Hipólito, (59). De este aire infinito nacen los mundos innumerables, separando lo cálido y lo frío, producen todos los fe-

nómenos cósmicos. En este orden de transformaciones considera fenómenos muy concretos, accesibles a la observación directa. "El aire al enrarecerse, da nacimiento al fuego, y, por sucesivas condensaciones, al viento, las nubes, el agua, y finalmente la tierra y las piedras. Considera fenómenos concretos como formación de vientos en el aire tranquilo e invisible, formación de nubes que se resuelven en lluvias, las cuales dan nacimiento a ríos que depositan aluviones. Y el proceso inverso es el del enrarecimiento que da origen al fuego, es decir a los meteoros y a los astros". (60)

Entre los físicos jónicos deben considerarse también Hippon, que como Tales admitía lo húmedo como principio (arché) de las cosas y también Iddeo de Himera, que parece continuar y desarrollar las ideas de Anaxímenes ambos son del siglo V a.c. (61)

Con la destrucción de la ciudad de Mileto, después de la batalla de Lade, 494 a.c. Y la consiguiente pérdida de la independencia de Jonia, se interrumpe el desarrollo natural de la escuela milesia. Por lo menos una generación después de Anaxímenes, aparece en otra ciudad jónica: Efeso, la figura de Heráclito, a pesar de la relación con las ideas anteriores de la escuela jónica de Mileto, es indudable que la laguna cronológica existente, altera la continuidad ideológica. Por lo que no puede considerarse a Heráclito entre los filósofos descendientes de la escuela milesia. Hay otros pensadores importantes que como Jenófanes y Pitágoras van a cumplir su cometido histórico entre los predecedores de Heráclito. Y también su contemporáneo Parménides, de quien nos vamos a ocupar especialmente.

CAPITULO IV

RELIGION Y FILOSOFIA

I. — Su Relación y Problemas.

En el primer período de la filosofía griega, el que tiene por centro la escuela jónica de Mileto, que estudiamos en el capítulo anterior, la ciencia en formación, se identifica con la sabiduría, y lucha por liberarse de la mitología popular, que proveniente de los poetas, había echado raíces en el alma de los pueblos helenos y originado su religión politeísta y mítica. En un segundo momento, después de la destrucción de Mileto y de la dominación asiática de la Jonia, comienza una verdadera emigración de los griegos hacia el mediterráneo, la península griega y las islas del mar egeo reciben una ola de hombres que quieren seguir viviendo libres, habituados a sus antiguas costumbres. Especialmente en la Magna Grecia y Sicilia, hay un aporte humano fundamental para la historia del pensamiento. La gran Grecia, la actual península itálica, recibe a los hombres más ilustres, quienes se establecen especialmente en dos ciudades y fundan escuelas filosóficas: Crotona, en donde Pitágoras funda la conocida por escuela itálica; y Elea, en donde Jenófanes inicia la importante escuela eleática, donde un tiempo después brillaría Parménides.

Pitágoras opone al presuntuoso nombre de sabi-

duría el más modesto y profundo de filosofía. Jenófanes ridiculiza en sus cantos, la creencia en muchos dioses y nos habla hondamente de la existencia de un solo Dios. .

Filosofía y Religión inician juntas su peregrinaje en el decurso de la historia. En su comienzo es muy difícil la correcta distinción. El temario religioso va a constituir un aspecto importante en toda filosofía posterior, aunque la libre actitud de los filósofos no sea siempre interpretada con altura por los fanatismos religiosos de toda época, que la atacan y censuran. Pitágoras proviene de la isla de Samos y Jenófanes del Colofón, ambos tenían un origen jónico. Pero las escuelas que van a fundar han perdido toda relación con aquella ciencia que se desarrollaba en la escuela milesia. A pesar de que los historiadores han rastreado el parentesco entre estos dos medios culturales del siglo sexto antes de nuestra era.

No vamos a exponer el problema religioso. Estaríamos completamente fuera del propósito de este estudio. Sólo diremos que en estos pensadores que vamos a estudiar, la filosofía y la ciencia tienen una intensa relación con el tema religioso. Además es interesante este aspecto en los griegos. Sabemos que estos pueblos, como serán luego los romanos y los celtas, lo íberos y los eslavos, no tienen libros sagrados o códigos religiosos como sucede en otros pueblos arios y semitas, como los indios y los persas: los Vedas y el Zend-Avesta, y los hebreos con la Biblia, los cristianos: el Nuevo Testamento, y los mahometanos con el Corán, o los chinos los King y los Shu. Estos pocos libros sagrados han dado origen a las principales religiones. Muchos pueblos no han pasado de las etapas iniciales en el campo de lo religioso: el mana o

fuerza extraña que invade un objeto o un animal o mismo un hombre poseído. El tabú o lo que está prohibido, separado, lo intocable por rito, que produce acto sacrílego su desconocimiento. El totem o ser sagrado, animal u objeto totémico o divinizado que impone respeto y temor. Son fuerzas impersonales o que se personalizan materialmente.

Implican un politeísmo o un fetichismo, a veces simbólico, otras absurdo para quien no está en la creencia, pero sumamente fuerte para el creyente. Estas formas animistas revelan la creencia en fuerzas vitales o naturales o divinas que se manifiestan de diversas maneras.

Pero es asombroso comprobar como en las grandes religiones, las que siguen los textos de los libros sagrados, a pesar de sus múltiples diferencias hay aspectos comunes. Todas ellas se consideran verdaderas, y sus testimonios son por revelación. ¿Es posible admitir esta revelación en quienes luchan entre sí, y se acusan mutuamente de falsas, reservándose para sí mismas, el título de única religión verdadera?...

Sin embargo coinciden en su monoteísmo o en su panteísmo, es decir todas nos hablan de la unidad: Un sólo Dios personal o todo es finalmente Dios. Y esta idea hacia la unidad, es la que aparece en los filósofos que vamos a tratar: Pitágoras y Jenófanes. Coincidencia entre profundas investigaciones reflexivas individuales y humanas, con las interpretaciones sobre los textos de las grandes religiones. Claro que algunas, como el cristianismo y el mahometanismo, van a transcurrir muchos siglos, antes de su aparición. Otras en cambio, como la brahamánica, la persa, y la hebrea, ya existían.

El animismo es una forma religiosa casi univer-

sal entre los pueblos de escasa civilización. Y el deseo de hacer propicios a estos espíritus con ritos y sacrificios, permanece en los pueblos llamados civilizados bajo la forma de supersticiones, por otra parte muy extendidas.

En los pueblos más cultos, el pasaje del politeísmo al monoteísmo es contínuo y gradual. El deseo de que sean los dioses propicios, se conserva en estos pueblos frente a los acontecimientos que no se pueden resolver por la vía de la razón: Las tragedias y cataclismos en la naturaleza, y el culto a los muertos ante la ausencia inevitable. Pero estos temas religiosos pasan naturalmente al campo de la filosofía. Los hombres se preguntan por su destino, su impotencia ante el universo, su vida y su muerte. Temas comunes a la filosofía y la más auténtica religión. Estos sentimientos son llamados respuestas, más que preguntas. Son derivados de esa idea vaga de lo sagrado que existe en todo hombre, y que acompaña, ya conciente o irracionalmente a sus más altas y libres meditaciones y reflexiones.

II. — Pitágoras y la Escuela Itálica.

La figura de Pitágoras aparece cubierta de leyendas , transfiguradas por el tiempo, rodeada de la crítica de sus adversarios y de la más profunda admiración de sus adeptos que lo veneran como a un ser excepcional.

Pero es indiscutible' la fundamental importancia que tiene en la historia del pensamiento occidental. En primer lugar, porque le debemos el concepto de filosofía que se relaciona con el mismo vocablo, creación suya. Y luego, porque dió un impulso formidable al

estudio de las matemáticas y la astronomía, con ideas nuevas y de profunda significación. Ciencias, que si bien provenían de Egipto y Caldea, y los jónicos desarrollaron en muchos aspectos, el aporte de Pitágoras y sus discípulos, fué poderoso. Además sus ideas, síntesis de varias culturas orientales y aportes nuevos, van a influir en todo filósofo importante posterior, como Heráclito y Platón. Es cierto que Heráclito incluye a Pitágoras en sus críticas, pero también lo es que le reconoce valor. La crítica no es especialmente a Pitágoras, sino a quienes como él y otros, atesoraban saber y erudición.

> "Pitágoras, hijo de Mnesarco, llevó las investigaciones más lejos que los demás hombres..."
> (Heráclito, frag. 129)

> "El hecho de aprender muchas cosas, no instruye la mente, pues de otra manera, habría instruído a Hesíodo y Pitágoras, como a Jenófanes y Hecateo".
> (Heráclito, frag. 40)

Pitágoras nace en la isla de Samos por el año 580 a.c. y posiblemente haya vivido hasta el 500. Hijo de Mnesarco, un fuerte comerciante, viaja por el Asia Menor y por Egipto; dice Jamblico en su "Vida de Pitágoras", que Cambises lo hizo transportar a Babilonia, en donde conoció durante muchos años a los sacerdotes y magos caldeos, su astronomía y matemáticas, después de una especie de cautiverio de más de doce años, quedó libre y continuó sus viajes por el Egipto y por el norte de Africa, hasta que por fin el año 530 a.c. llega a la Magna Grecia, y en la ciudad

de Crotona funda su escuela, la itálica. Opuesta en cierto modo a la jónica, por sus métodos y características. Un museo o templo de las Musas, rodeado en semi-círculo por elegantes pórticos, formaba su centro. Reservado a la enseñanza de la doctrina, rodeado de amplios jardines. Más de dos mil personas, según Porfirio, habían renunciado a sus vidas propias, para oír al Maestro.

Era una verdadera comunidad religiosa. Los novicios cursaban estudios y se sometían a pruebas sobre su conducta e inteligencia. Soportaban injurias para ver si eran dignos del camino de la perfección, en donde no cabe el orgullo. Los admitidos usaban túnicas blancas y se abstenían de carnes y bebidas fermentadas. Abandonaban el título de sabios, por el de filósofos.

Nos relata Cicerón (62) la anécdota que revela el origen del vocablo Filosofía, y el modo como Pitágoras fué el primero en decirlo, de acuerdo al relato de Heráclides, discípulo de Platón:

Los orígenes de la Filosofía

> "¿Quién negará que la sabiduría no sólo en realidad es antigua, sino también por su nombre? Que por el conocimiento de las cosas divinas y humanas, y por el de los principios y las causas de todas las cosas, conseguía este bellísimo nombre entre los antiguos. Y así, los siete considerados y llamados por los griegos sophói, sabios por nosotros, y muchos siglos antes Licurgo, de cuyo contemporáneo, Homero, se dice incluso que fué anterior a la fundación de esta ciudad de Roma, y ya en los tiempos heroicos Ulises y Nés-

tor, hemos oído que fueron sabios y que fueron considerados tales. Y ni se diría de Atlas que sostiene el cielo, ni de Prometeo que está encadenado al Cáucaso, ni que está convertido en estrella, de Cefeo, con su mujer, yerno e hija, si un divino conocimiento de las cosas celestes no hubiera trasmitido sus nombres al extravío de la fábula".

"Pues bien, a imitación y continuación de éstos, todos los que ponían sus afanes en la contemplación de las cosas, eran considerados y llamados sabios, y este su nombre duró hasta el tiempo de Pitágoras, quien, como escribe un oyente de Platón, el póntico de Heráclides, varón docto entre los más, refieren que estuvo en Fliunte y con León, príncipe de los filiasios, trató docta y discretamente algunas cuestiones; y como León se hubiera quedado admirado de su talento y elocuencia; le preguntó de qué arte hacía principalmente profesión; a lo que Pitágoras respondió, que, arte, él no sabía ninguno, sino que era filósofo".

"Admirado León de la novedad del nombre, le preguntó quiénes eran, pues, los filósofos, y qué diferencia había entre ellos y los demás".

"Y Pitágoras, que le parecían semejante cosa la vida del hombre y la feria que se celebraba con toda la pompa de los juegos, ante el concurso de la Grecia entera; pues igual que allí, unos aspiraban con la destreza de sus cuerpos a la gloria y nombre de una corona, otros eran atraídos por el lucro y el deseo de comprar y vender, pero había una clase, y precisamente la formada en mayor proporción de hombres libres, que no bus-

caba ni el aplauso, ni el lucro, sino que acudían por ver y observaban con afán lo que se hacía y de qué modo; también nosotros, como para concurrir a una feria desde una ciudad, así habríamos partido para esta vida, desde otra vida y naturaleza, los unos para servir a la gloria, los otros al dinero, habiendo unos pocos que, teniendo todo lo demás por nada, consideraban con afán la naturaleza de las cosas, los cuales se llamaban afanosos de sabiduría, esto es, filósofos; e igual que allí lo más propio del hombre libre, era ser espectador sin adquirir nada para sí, del mismo modo en la vida supera, con mucho, a todos los demás afanes, la contemplación y el conocimiento de las cosas".

"Pero Pitágoras no fué mero inventor del nombre, sino engrandecedor también de las cosas mismas. Pues como después de aquella conversación de Fliunte, hubiera venido a Italia, embelleció a la Grecia llamada Magna, con Instituciones y Artes eminentes, en lo privado y en lo público".

"Ahora bien, desde la filosofía antigua hasta Sócrates, que había oído a Arquelao, discípulo de Anaxágoras, los números y los movimientos eran los temas tratados, y de dónde nacían todas las cosas y a dónde tornaban, y con afán eran investigados por aquellos filósofos, los tamaños, intervalos y cursos de los astros y todas las cosas celestes. Sócrates fué el primero que hizo bajar a la filosofía del cielo, y la hizo residir en las ciudades, y la introdujo hasta en las casas, y la forzó a preguntar por la vida y las costumbres, por las cosas buenas y malas. Y su variada manera de discutir, la diversidad de sus temas y la

grandeza de su talento, conmemorados por el recuerdo y las obras de Platón, produjeron numerosos filósofos discrepantes".

Cultivar la filosofía, buscar el significado de lo que es, enterarse de su propia esfera entre las innumerables actitudes y círculos que encierran las preocupaciones del hombre. Es una labor, que desde su origen en Pitágoras, ha ido desarrollándose sin tregua ni pausa en el decurso de la historia universal. La filosofía como un "afán de saber" de una especie nueva, inédita hasta entonces, no sólo maravilló al Príncipe de Fliunte, sino que sigue asombrando a todos los hombres comunes de todas las épocas. Muchas veces la han despreciado, tildándola de inútil o de abstracta. Lejos del mundo práctico de sus diarios quehaceres. Pero cuando los hombres han dado tumbos por su ignorancia o se han diezmado los unos a los otros por sus incontroladas ambiciones; entonces han vuelto la mirada a los filósofos, aquellos hombres no interesados aparentemente en las cosas cotidianas, y que sin embargo eran los únicos capaces de sacarlos de su atolladero, de aconsejarles con prudencia y sabiduría. Estar ajenos al interés mundano y al mismo tiempo profundamente enterados de los problemas del hombre y de la sociedad, es una labor, indiscutiblemente heroica y digna del mayor aprecio.

Así lo entendieron aquellos discípulos de Pitágoras, quienes tuvieron para su Maestro una religiosa veneración y un profundo respeto. Nos dice Frederico Macé (63) del Instituto Neo-Pitagórico, que existe en la actualidad en Curitiba, Brasil, en su estudio sobre Pitágoras:

"En verdad Pitágoras fué un gran reformador, en

la más amplia y elevada acepción del término, espíritu lúcido que intentó establecer un nuevo orden racional y científico, sobre los modos generales de vivir, inspirándose en las leyes inmutables de la Naturaleza. Y para realizar tan noble ideal, cultivó muchas ciencias, procurando descifrar la armonía de las esferas, las matemáticas trascendentales, la física, la biología. Los arcanos de la Naturaleza, y las leyes que rigen el mundo". Y afirma en otro párrafo: "La implantación de toda reforma idealista, está subordinada a dos factores: el pedagógico y el social. Comprendiendo Pitágoras admirablemente esta gran verdad, fundó su Instituto-Colonia. Psicólogo experimentado, sabía que no se consigue de los hombres, solamente por la prédica, una radical mudanza en su conducta". Y sabía que: "Sin una fe en algo super-humano, la pobre alma del hombre, la divina Psique, pierde sus alas y cae en el error".

La sabiduría pitagórica está por estos motivos impregnada de ciencia y creencias religiosas. La purificación espiritual es el camino del conocimiento. Sostiene Pitágoras, (o sus discípulos inmediatos; no se han conservado escritos suyos, pero hay infinidad de citas que le adjudican ideas trasmitidas a la posteridad) : La inmortalidad del alma, por medio de la transmigración. "El alma emigraría después de la muerte de unos a otros seres, incluso hombres, animales y cosas aparentemente inanimadas". Dice Porfirio en su "Vida de Pitágoras" ,que éste afirmaba el parentesco de todos los seres. Idea oriental, introducida por Pitágoras. Refiere también que en presencia de un perro que era castigado, dijo: "No lo hagáis, porque he reconocido en su llanto, el alma de un amigo". Este testimonio es verídico y atribuíble a Pitágoras, porque

aparece también en un fragmento conservado de Jenófanes, su contemporáneo. (D. frag. 7). Era su opinión que ningún alma perece, sino que cambia de alojamiento, en un ciclo de contínua purificación. El alma sería la causa del movimiento de los seres, aunque el aire esté en reposo, ella logra moverlos. Esta idea aparece atribuída a Pitágoras por Alcmeón de Crotona, un pitagórico que vive por el año 515, o sea siendo ya anciano el Maestro. Estos datos y la crítica aristotélica a esta teoría del alma, también están desarrollados en "Tratado del Alma" de Aristóteles (64). No solamente los astros giran en círculos, sino también las almas cumplen sus ciclos.

La investigación que parece haber tenido mayor importancia en la escuela itálica, fué la referente a las matemáticas. Los números serían las esencias de todas las cosas. Relacionándolos con las cosas y las ideas, un número es la unidad, otro la justicia, otro el fuego, y así sucesivamente. Estudiaron también la armonía en la música, dándole un fondo matemático. Se atribuye a Pitágoras la tabla de multiplicar y los famosos teoremas que llevan su nombre. El cálculo nos daría las relaciones y los cambios numéricos, sólo la unidad, el par-impar que no tiene opuesto, sería inmutable. Los pitagóricos constituían una sociedad filosófico-política de carácter aristocrático. Intervienen en las luchas por el poder, hasta que finalmente son vencidos y dispersa su orden. Sobre el fin de Pitágoras sólo existen conjeturas y leyendas. Algunos pitagóricos emigran a Grecia, Lisis y Filolao, los más grandes discípulos van a Tebas, aunque este último ya había retornado a Italia a la muerte de Sócrates, en donde parece le conoció Platón. Cebes y Simias, los personajes del "Fedón" platónico, fueron discípulos de

Filolao. De este filósofo, así como de Arquitas, otro pitagórico, se conservan fragmentos importantes, especialmente reconocidos por Diels, aunque puestos en duda por Burnet y también por Bywater, los ilustres helenistas. Es entre estos fragmentos de Filolao, en donde aparece la célebre teoría sobre la anti-tierra, la infinitud del universo y las primeras ideas científicas sobre el Heliocentrismo, tan oculto durante tantos siglos. Se atribuyen a Pitágoras los famosos: Versos de oro, y también sentencias, pero parece ser el tesoro común de muchas generaciones y de trabajos posteriores de los pitagóricos, especialmente del neopitagorismo del siglo I de nuestra era (65) y (66).

III. — Jenófanes y la Escuela Eleática.

Nació Jenófanes en la ciudad jónica del Colofón alrededor del año 570, y vivió más de 92 años, según consta en un fragmento suyo que dice que a esa edad aún componía poesías. Murió en Sicilia.

La importancia de Jenófanes en su época fué grande y ocupa un lugar importante en la historia del pensamiento griego, el año 540 se funda la ciudad de Elea, en la Magna Grecia, y data de esta fecha o poco después la fundación de la escuela eleática por Jenófanes. Se le atribuyen viajes por el Mediterráneo antes de su establecimiento definitivo en Elea.

Jenófanes era un poeta, que recitando como rápsoda sus propios versos y quizá los de otros poetas, marca una etapa en el desarrollo histórico, al criticar a los dioses mitológicos y burlarse de las creencias populares. Critica la antigua costumbre antropomórfica de representar a los dioses con figuras humanas. Costumbre que si bien tiene antecedentes en Egipto y Ba-

bilonia, alcanza en los pueblos helénicos del primer período un desarrollo imprevisto y un favor popular, opuesto a la investigación científica. Ataca además el concepto tan arraigado del origen del mundo. Nos dice que el Universo fué y será siempre el mismo. Si naciera, sería necesario que no existiera antes, y lo que no es no puede nacer el mismo, ni producir nada, tampoco puede nada nacer de lo que no es (67). La idea que luego va a desarrollar Parménides a fondo, el concepto sobre el Ser inmóvil, aparece en Jenófanes (frag. 26, D.).

> "Permanece siempre en el mismo lugar, sin moverse, ni conviene a él volverse ora hacia una parte, ora hacia la otra".

Estas ideas sobre la eternidad y la inmovilidad del universo, van a ser la base de toda la filosofía eleática posterior.

Dice Jenófanes que "Lo Uno es Dios" (68) Este Dios es uno sólo, el más grande entre los hombres y los dioses, no tiene semejanza con los hombres ni por el cuerpo, ni por el pensamiento. (Frag., 23).

> "Todo entero ve, todo entero piensa, todo entero siente"
>
> Frag. 24. D.

> "Gobierna todas las cosas, sin fatiga, con el poder de su mente".
>
> Frag. 25. D.

Critica Jenófanes a Homero y a Hesíodo el atribuir a los dioses análogos defectos que los humanos:

engaños, robos, adulteriors, falsías. El considerar a los dioses semejantes a los hombres, aún en sus virtudes, figuras, vestimentas o alimentos. Los Etíopes, nos dice, representan a sus dioses de color negro y facciones chatas, mientras que los Tracios creen que poseen ojos azules y cabellos rubios. (Si los animales tuvieran manos y dibujasen figuras de sus dioses, los caballos los pintarían como caballos y los bueyes como bueyes. (Fragmentos, 11 al 16).

No existen conocimientos ciertos sobre los dioses, sino solamente opiniones. Su crítica al politeísmo y al antropomorfismo es fuerte y burlona. Pero Jenófanes también admite algo, además de la unidad. Afirma que todo nace de la tierra y el agua, aunque no tiene certeza de la verdad. Bajo nuestros pies, está la tierra, en la parte superior linda con el aire, pero por debajo continúa hasta el infinito. (Frag. 27, 28 y 29).

Según Zeller, Teofrasto lo califica discípulo de Anaximandro, y es cierto que muchas ideas de Jenófanes, sobre el universo, aparecen en aquel filósofo; claro que hay también conceptos completamente nuevos, extraños a la física milesia, la idea de un sólo Dios y la crítica al politeísmo no aparece en los jónicos, al menos en forma tan clara y evidente.

Su poema conservado sólo en fragmentos, estaba escrito en hexámetros, y fueron recopilados por Mullach, en la obra ya citada. Iba Jenófanes de ciudad en ciudad, según el mismo cuenta, desde los 25 años, cuando el persa Harpago invade el Colofón por el año 546, y nos dice que ya llevan transcurridos más de 67 cuando escribe su canto a la fundación de Elea por los foceos, en unos 2.000 dísticos. En donde aparecen Parodias, Elegías y Panegíricos. La importancia de

Jenófanes radica, además de su concepto religioso metafísico, en la demostración de la insuficiencia de "arche" o principio físico que buscaban los filósofos jónicos. Abriendo un cauce nuevo a la investigación; no importa el origen, ni el elemento primordial, sino que ahora enfrenta al hombre a la interrogación de qué es ese Universo o ese Dios, que a la vez es inmutable y único, y admite la existencia de los seres individuales, que no pueden reducirse a él, y que cambia y se transforman de contínuo. Problema fundamental que vamos a ver profundizar en las filosofías de los más grandes pensadores de esta época: Parménides y Heráclito. Se ha producido una polémica respecto a la relación entre Jenófanes y Parménides. Reinhardt (69) asegura la total originalidad de Parménides, también lo apoya Jaeger (Obra cit.): sería Parménides quien crea la teoría eleática de la unidad del Ser.

Jenófanes, dada la edad en que escribe su poema, pudo haberse inspirado en el joven y talentoso filósofo del Ser. De cualquier manera, este problema no resta importancia a Jenófanes, en el aspecto de su tesis sobre el Dios único y su brillante crítica a los dioses antropomórficos de los griegos.

IV. — Reflexiones sobre el tema: Religión y Filosofía.

El modo de vida religioso y el vivir filosófico, aspiran ambos a descubrir aspectos de la verdad absolutos, y por lo tanto trascender el hecho histórico. No es extraño, por consiguiente, que hayan existido pugnas entre lo religioso y lo filosófico, en cuanto ambos aspiran a darnos una idea permanente de lo verdadero, más allá de lo circunstancial y provisorio. La oposición, ha sido a menudo intentado salvarla por medio de una ab-

sorción, ora de la religión a la filosofía, encontrando razones positivas para las creencias religiosas; ora de la filosofía a la religión, admitiendo una especie de religión natural como trasfondo de toda actitud filosófica. Una posición intermedia ha sido la de aproximar los puntos de vista, si bien manteniendo sus esferas propias, encontrar nexos comunes, en los cuales es posible la asimilación de los problemas.

Siempre han habido dos conceptos sobre religión, que si bien se armonizan dentro de ella, adquieren diferencia frente a su relación con la filosofía. El primero sería el que proviene de lo que en latín se conoce como "religio" y tendría su origen en "religare", de vincular, relacionar. El segundo haría provenir "religio", de "religiosus" o sea el que cumple religiosamente, sus deberes, frente al culto, a Dios, al Estado, o la ley.

Para la filosofía, el religioso, o sea el que acata dogmáticamente lo impuesto por alguien, incluso Dios, no solamente por el sacerdote o la ley, y este acatamiento es previo a toda reflexión y análisis; no tiene nada que ver con el filósofo, quien por su naturaleza, el afán de saber pitagórico, no se conforma con lo impuesto, sino que indaga, teoriza, contempla, pregunta a sí mismo y a lo desconocido, antes de tomar una posición.

En este sentido, para el filósofo, una cosa es filosofía, basada en la libre reflexión, crítica y sin dogmas de ninguna clase, y otra muy distinta la actitud religiosa, del creyente, que admite por revelación o por obediencia, sin discutir, ni atreverse jamás a indagar por su propia cuenta.

En cambio el concepto de religión, como "religare", como vinculación entre el hombre y algo extraño que le comunica con fuerzas trascendentes, la vin-

culación entre el pensamiento y la divinidad, como posible de ser real, esta actitud es común a la religión y a la filosofía.

Claro que existiría una diferencia esencial, aún en este modo común de encarar el problema religioso. Para la religión, no hay dudas de la existencia de la divinidad, y el problema consiste en descubrir la posible revelación o encontrar el camino hacia Dios; en cambio para la filosofía, el problema de Dios, es un tema no resuelto de antemano, sino que necesita del análisis profundo y de la crítica libre, que comienza por la duda y aún la negación de todo dogma al respecto. El resultado pudiera ser la coincidencia final frente a algunos postulados, pero nunca en la actitud inicial, tampoco en la verificación posterior al hallazgo, puesto que el religioso hablará de iluminación divina, y el filósofo del pensamiento. El religioso retorna su mirada a Dios, el filósofo vuelve a su ser interior, a su conciencia personal, en una palabra, al hombre.

Pero es posible encontrar de cualquier modo órbitas comunes entre Religión y Filosofía, uno de los temas que ambas esferas intentan absorber es el de la moral. Hay una actitud moral que proviene de una anterior posición religiosa, hay también una actitud moral que proviene de una previa posición filosófica, y hay además el hecho moral que intenta independizarse de toda actitud previa y postular su órbita propia. Pero cuando el tema de la vida del hombre se plantea como un tema filosófico, encontramos que tanto la moral, como la religión quieren entrar en un campo que parece ser propio de la filosofía. ¿Hay entonces un aspecto genuino del filosofar? ¿Independiente de toda religión y aún de toda actitud ética? Parece ser que es el campo propio de la metafísica.

Hay valores específicamente religiosos, objetos de culto y de adoración.

Hay valores específicamente morales, actitudes de la conciencia moral en la conducta y en las costumbres. Y también hay valores específicamente filosóficos, los problemas metafísicos, que provienen del pensar y del asombro, del poner la vida humana en total interrogación, de no conformarse con los datos de los sentidos, ni aún con los de la lógica racional, ni con los aportes de la religión. Es la actitud metafísica que vamos a estudiar en el próximo capítulo, en Heráclito y Parménides, por primera vez en la historia de la Filosofía.

Porque los jónicos de Mileto, Tales, Anaximandro y Anaxímenes, si bien presentan ideas que luego van a ser metafísicas, aún no se les puede llamar así, puesto que su preocupación fundamental es encontrar el "Arché" o principio físico del universo. Inician la cosmovisión científica. Y Pitágoras, creador del término filosofía, distingue entre ésta y las demás actitudes del hombre, pero su preocupación fundamental es encontrar la armonía del universo, su relación matemático-religiosa. Y en Jenófanes, con gran claridad, vemos como la Filosofía buscando la razón de las cosas, va a coincidir con la religión, al descubrir como causa de todo lo existente, un sólo Dios, distinto a como se lo imaginan los hombres. Es un filósofo, no un teólogo, como se afirma comúnmente, pero sus conclusiones alcanzan un alto grado de coincidencia con la actitud de la religión.

En cambio en Heráclito y en Parménides, se inicia una nueva concepción de las relaciones entre el Hombre y el Universo, es la actitud metafísica. En nuestro concepto, sólo en Heráclito alcanza plenitud y

autonomía esta actitud; porque en Parménides se circunscribe en el pensamiento lógico, que logra la aprehensión de lo inmutable; pero no de la realidad imposible de encerrar en los moldes categoriales de la mente humana, desborde vital que Heráclito aprehende con asombrosa lucidez.

TERCERA PARTE

HERACLITO Y PARMENIDES

CAPITULO V

PARMENIDES Y EL PROBLEMA DEL SER

I. — Parménides.

Nace Parménides en Elea, por el año 540 a.c., según Diógenes Laercio, florece en la LXIX olimpíada, (504 al 500) la misma época en que vive Heráclito. Si fué discípulo de Jenófanes, según relata Aristóteles, o bien sólo le trató en Elea, su ciudad natal cuando aquel compuso sus sátiras. O si fué el verdadero creador de la escuela eleática, no hay certeza. Teofrasto dice que fué discípulo de Anaxímenes, y que un pitagórico Aminias fué quien lo condujo a la vida filosófica, afirma Diógenes Laercio. Según Platón, llega Parménides a Atenas en su vejez y conoce al joven Sócrates, (70). Según los datos platónicos, Parménides no pudo haber nacido antes del año 520 y su poema, escrito por el 480, sería posterior a la obra de Heráclito. Pero no hay certeza sobre estos datos, un poco anecdóticos, y todo hace creer que Parménides nace unos 20 años antes (por el 540 o 539) y su obra es contemporánea de la de Heráclito. De cualquier manera es muy discutible que su obra esté encaminada a polemizar con la de Heráclito, a pesar de la vulgarizada opinión de Zeller de Gomperz y otros helenistas que la han constituído casi como un dogma. Entre otros está la posición de A. Doring (71), quien

expresa la siguiente: "La teoría eleática en actitud antagónica con respecto al sistema pitagórico más antiguo", en su estudio sobre Parménides. A lo que se opone Windelband (72), diciendo que "es difícilmente conciliable con el hecho de que Parménides fuera discípulo del pitagórico Aminias, y revele en sus doctrinas no pocas influencias pitagóricas". Agregando que "corren el riesgo de borrar la franca discrepancia entre Heráclito y Parménides, convirtiendo así en inexplicable la polémica del último".

¿Pero es que acaso no tiene sentido la obra de Parménides, si no la oponemos a la de Heráclito? Sería en verdad, restarle mucho mérito al precursor de la Lógica, y al primer filósofo que nos da una visión ontológica. A la luz de las nuevas investigaciones sobre este período original de la filosofía griega, y no solamente como antecedente de Platón o de Aristóteles, que es como lo estudian Zeller, Gompers, Vörlander, Windelband, Brehier y casi todos los más famosos historiadores de la filosofía; no existiría tal oposición entre Parménides y Heráclito, sino que cada uno a su manera darían una visión profunda de la Realidad (73). Nos dice Heidegger con firmeza y profundidad: "Con extensa mirada y conforme a la tarea, Parménides, ubicó de modo pensante y poético, al ser del ente en contraste con el devenir. Su poema nos ha llegado fragmentariamente, pero en grande y en lo esencial...".

Cita partes del poema, entre otras: "Cómo se ha de plantear el Ser, sin nacimiento y sin perecer. Está allí, completo, en sí, sin estremecimientos y no sólo fijo; tampoco fué antes ni será después: como presente, es a la vez; único, se une íntimamente consigo mismo..."

Y exclama Heidegger: "Estas pocas palabras se

yerguen como las estatuas griegas de la temprana época. Lo que todavía poseemos del Poema de Parménides entra en un delgado cuaderno, que por lo cierto, refuta la necesidad de la existencia de bibliotecas enteras de literatura filosófica". Y más adelante expresa: "Todavía hoy, se suele oponer esta teoría de Parménides a la de Heráclito. De este procedería el que todo está en fluir. Según esto no hay ser alguno. Todo "es" devenir. Se encuentran que la presencia de tal contraste —aquí el Ser, allí el devenir— está dentro del orden porque de ese modo, ya desde el comienzo de la filosofía, se justificaría lo qué impregna toda su historia, a saber: que allí donde un filósofo dice A, aquél afirma B. Cuando aseguramos en cambio, que en la historia de la filosofía todos los pensadores dicen sustancialmente lo mismo, se le plantea una extraña y gravosa exigencia al entendimiento vulgar".

Para qué, si todos dicen lo mismo, alcanzaría con Una sola filosofía:

"Todo ha sido dicho desde siempre. Pero ese "lo mismo" tiene por interior verdad la riqueza en absoluto inagotable de aquello que es cada día tal como si fuese su primer día".

¡Qué honda verdad nos dice Heidegger! Es cierto que los filósofos tratan los mismos temas siempre: El Universo, el Hombre, Dios, la vida y la muerte. Y aún ¡de la misma manera! Pero es que lo original está en que cada uno se enfrenta por primera vez genuinamente con los problemas, como cada hombre tiene cuando niño que aprender a caminar, a hablar y a luchar por sí mismo ante los obstáculos de la existencia y a conocerlos y superarlos. Y cada filósofo es un ser nuevo frente al cosmos y al misterio.

Es cierto que cuando alcanza su madurez, puede

conocer lo que otros pensaron y sufrieron, y una profunda simpatía hacia ellos le revela su misma condición de ser humano. Es cierto, no hay tal oposición entre los más auténticos pensadores, aunque sus posiciones finales pudieran ser diferentes; su actitud frente al misterio que enfrenta su razón, su agonía y su esperanza, es siempre la misma, haya sucedido en Grecia, en Alemania o en América. La misma actitud, y en cada uno, original y auténtica experiencia, como sucede en los poetas, los temas del amor y de la belleza, son eternos, pero renacen con cada Poeta individual, enriqueciendo las culturas del Hombre.

II. — El Poema.

El Poema que escribió Parménides, comprendía una introducción o proemio, y dos partes, la primera sobre "la vía de la verdad"; la segunda "la vía de la opinión". Ha llegado hasta nosotros el proemio y casi toda la primer parte, sólo fragmentos de la última. Vamos a transcribir el poema (74). Hemos preferido la versión de J. Gaos (75), quien, si bien utiliza el texto de Burnet en lo sustancial, la forma literaria es más libre y ajustada a la mejor visión del pensamiento parmenídeo. Si bien he utilizado la versión con algunas modificaciones, que he considerado necesarias para mayor comprensión y claridad (76).

PROEMIO

I

"Las yeguas que me llevan me condujeron tan lejos,
cuanto mi corazón puede llegar, pues en su carre-

rá me transportaron hasta el camino de la diosa, que guía al hombre iniciado en el saber. Hasta allí fuí llevado por las muy hábiles corceles, mientras que unas doncellas me enseñaban el camino.

Mientras el eje iba inflamándose en los cubos, impelido a ambos lados por redondas ruedas en tensión, lanzaba un grito estridente, cuando las doncellas del Sol, dejaban atrás las moradas de la Noche, quitándose los velos de sus cabezas, me señalaban el camino de la luz.

Allí están las puertas de los caminos de la Noche y del Día. Sujetas entre un dintel y un umbral de piedra, altas hasta el éter, cerradas con las ingentes hojas, de las que la Justicia, fecunda en penas, guarda llaves.

Induciéndola con suaves palabras, la convencieron inteligentemente las doncellas que quitase sin tardanza de la puerta, la barra sujeta con cerrojo. Y mostraron las puertas, su inmensa abertura de fauces abiertas. Giraron sus ejes de bronce, movieron sus fuertes clavijas y pernos.

Y por allí pasaron velozmente, en línea recta las doncellas, por la calzada el carro tirado por las yeguas.

Y la diosa me recibió con amistad y ternura, y tomando mi mano derecha en la suya, me dijo gravemente estas palabras:

¡Oh! joven, que arribas a esta morada, en compañía de inmortales cocheros y por tales corceles conducido. ¡Salud! No es un destino aciago quien

te ha impulsado a recorrer este camino, poco trillado por el común de los mortales; sino que han sido la Ley y la Justicia. Es necesario que te informes de todo, tanto del corazón de la Verdad, bien redondo, como de las opiniones de los mortales, sin fe verdadera. Aprenderás también ésto, lo aparente, recorriéndolo enteramente.

Mas tú, de este camino aparta el pensamiento, no te fuerce el hábito a entrar por él, moviendo ciegos ojos y sonoros oídos o el lenguaje; antes bien, juzga con la razón la muy debatida argumentación que yo pronuncio. No queda más que una sola posibilidad, un sólo camino resta.

PRIMERA PARTE

II. — La Vía de la Verdad.

Considera firmemente las cosas con tu espíritu, como si ellas estuvieran al alcance de la mano. Tú no podrás cortar sus relaciones con lo que es, ni esparcido por todas las partes del mundo, ni recogido.

Igual me es todo punto de partida, pues he de volver a él.

Ven y te diré, y tú retén las palabras oídas, porque únicos caminos de busca son pensables. El uno que es y que no es posible que no sea, es la vía de la Persuasión, pues ella está acompañada de la Verdad.

El otro, que no es y que necesario es que no sea, es un sendero ignorante de todo. Porque ni puedes co-

nocer lo que no es, ni es posible, ni expresarlo.

III. — El Pensar y el Ser.

Pues es una misma cosa la que puede ser pensada y puede ser.
Necesario es que aquello que es posible decir y pensar, sea.
Porque puede ser, mientras que lo que nada es, no lo puede.
Esto te pido consideres. De este primer camino de busca, te aparto; pero también de aquel por el que los mortales que nada saben yerran bicéfalos, pues la inhabilidad dirige sus errantes pensamientos.
Así, van y vienen, sordos y ciegos, como estupidizados o raleas sin juicio, para quienes es cosa admitida que sea y que no sea, lo mismo y no lo mismo, y de todas las cosas hay una vía de ida y vuelta.

Jamás domarás a ser a lo que no es. Pero tú de este camino aparta el pensamiento.
Una sola posibilidad aún de hablar de un camino queda: que es. Hay muchos signos de que lo que es no se ha generado y es imperecedero, pues es de intactos miembros, intrépido y sin fin. Ni nunca fué, ni será, puesto que es.
Ahora, junto todo, Uno, contínuo. Porque, ¿qué origen le buscarás? ¿Dónde habría tomado su auge? De lo que no es, no te dejaré decirlo ni pensarlo, pues no es posible decir ni pensar que no es. Y qué le habría hecho nacer, ¿después más bien que antes? ¿Tomando principio de lo que nada es?
Así, necesario es, que sea totalmente, o que no sea.
Nunca la fuerza de la fe permitirá que de lo que no es

se genere algo a su lado. Ni generarse ni perecer le consiente la Justicia, soltando sus cadenas, sino que lo tiene sujeto. El juicio acerca de estos caminos se funda en esta pregunta: ¿Es o no es? Pues bien, cosa juzgada es, según es necesidad, dejar el uno como imposible de pensar y nombrar, por no ser un camino verdadero, mientras que el otro es veraz.

¿Cómo podría ser más adelante lo que es? ¿Cómo podría haberse generado?

Porque si se generó, no es, ni si está a punto de llegar a ser un día. Así, la generación se ha extinguido y es ignorado el perecer.

IV. — Caracteres del Ser.

Tampoco es divisible, puesto que es todo igual, ni hay más en ninguna parte, lo que le impediría ser contínuo, ni menos, sino que todo está lleno de lo que es. Por esto es todo contínuo: porque lo que es toca a lo que es.

Y además, está inmóvil entre los cabos de grandes cadenas, sin principios, ni cese, puesto que la generación y el perecer han sido arrojados muy lejos.

Es lo mismo, permanece en sí mismo, yace en sí mismo.

Trabados los pies en el mismo sitio, una poderosa necesidad le tiene sujeto.

En las cadenas del límite que lo sostiene por ambos lados. Por lo cual no es lícito que lo que es sea infinito, pues no carece de nada, mientras que siéndolo carecería de todo.

Lo mismo es aquello que se puede pensar y aquello por lo que existe el pensamiento que se piensa, pues sin lo que es, y en cuanto está expresado, no encontrarás

el pensar. Porque nada distinto ni es, ni será, al lado de lo que es; al menos el Destino lo ató para que fuese entero e inmóvil.

Por esto son nombres cuanto los mortales han establecido, persuadidos de que son verdaderos: generarse y perecer, ser y no ser, cambiar de lugar, mudar de color brillante.

Y además, puesto que tiene un límite extremo, está terminado por todas partes semejante a la masa de una esfera bien redonda, desde el centro igualmente fuerte por todas partes, siendo necesario que no sea ni más fuerte, ni más débil en una parte que en otra.

No hay nada que pudiera hacerle dejar de extenderse por igual, ni hay manera de que lo que es sea aquí más y allí menos, de lo que es, ya que todo es inviolable. Pues aquello que es igual en toda parte, impera igualmente entre los límites".

En la segunda parte del Poema de Parménides, "la vía de la opinión", conservado en forma incompleta, estudia la opinión de los mortales, en oposición a la vía de la verdad, y describe las apariencias que fueron forjando poco a poco las opiniones de los hombres. Sobre la Luz y la Noche, que el Amor fué el primero entre los dioses, de los astros y del cielo, y como los hombres pusieron nombres a todas las cosas.

Hay diversas interpretaciones sobre el Poema de Parménides. Para Burnet, (77) Parménides es el Padre del materialismo. "Resumiendo. Esto que es, es un pleno cuerpo finito, esférico e inmóvil, y no hay nada fuera de él. Las apariencias de multiplicidad y de movimiento, de espacio, vida y tiempo, son ilusiones". Según este punto de vista, la tesis parmenídea no se

diferenciaría en lo sustancial de las primeras cosmologías. En cambio para J. Marías (78), es Parménides "el filósofo más importante de todos los presocráticos". "Hasta entonces, la especulación griega había sido cosmología, física. Pero es Parménides quien descubre el tema propio de la filosofía y el método con el cual se le puede abordar".

Según esta interpretación la doctrina de la verdad expresa el contenido del pensamiento de Parménides, y el Ser una realidad inmaterial, sólo entendible por la identificación entre el Ser y el Pensar. El compararlo a una esfera, no es lo mismo que confundirlo con ella y corporizarlo. La última interpretación importante sobre la significación del Poema de Parménides es la de Reinhardt (79) la cual le considera Jaeger (80) como "Un nuevo y original punto de partida, Reinhardt, cuyo libro sobre Parménides, tiene el gran mérito de hacernos comprender a éste en forma nueva".

Dice Reinhardt: "Es Parménides un pensador, que no conoce otro deseo que el de conocer, ni siente otra fuerza que la de la lógica y al que dejan indiferente Dios y el sentimiento". Mientras adjudica a Pitágoras y a Heráclito una preocupación por el conocimiento, "transida de una interpretación del mundo básicamente mística y religiosa".

Estamos de acuerdo con Reinhardt con respecto a sus ideas sobre Parménides. Consideramos que no pueden reducirse como lo hace Burnet a una cosmología, ni tampoco es una metafísica de base inmaterial como postula Marías.

Creemos que el Poema de Parménides inicia la más compleja actitud lógica entre aquellos pensadores. Con libertad y sin dogmas. Ajeno a la órbita materia-

lista y a la esfera religiosa. En lo que no estamos de acuerdo con el crítico alemán es en considerar a Heráclito, —si bien es admisible en Pitágoras— como un investigador religioso o místico. Pensamos que por el contrario, en Heráclito se da por vez primera la actitud metafísica, no es la lógica de Parménides, ni la religiosidad de los pitagóricos. Hay un acento nuevo, inconfundible y original, que estudiaremos más adelante.

III. —El problema del Ser.

Parménides plantea por primera vez el problema metafísico del ser, pero su posición es de carácter lógico, más bien que metafísico, porque postula y argumenta de un modo que no se puede discutir. Estamos en el campo propio de la lógica, en la metafísica las aporías y los problemas admiten diversas posiciones gnoseológicas. Nos dice que "El Ser es", y "Es imposible que no sea", y también que "El No Ser, no es, y no se puede ni siquiera hablar de él". Además nos afirma la identidad entre el Ser y el Pensar, la visión de lo que es y no puede ser de otro modo.

Incluye su visión en la esfera lógica del pensamiento, por esta vía de la verdad, por este mundo de lo inteligible, alcanzamos la noción del Ser, destinado por su esencia a los inmortales, ya que el otro mundo, el de la apariencia no nos da más que las opiniones equivocadas de los hombres. Por el método de reducir al absurdo, todo lo que se opone a su tesis, demuestra varias proposiciones: a) Existe sólo Un Ser. b) El Ser está en eterno presente. c) Es contínuo e indivisible. d) El Ser es finito. e) El Ser es inmóvil e inmutable. f) No existe más que el Ser, lo

demás es apariencia. g) Hay identidad entre el Ser y el Pensar. Estas siete características pueden sintetizar, a grandes rasgos, el pensamiento de Parménides.

Lo que es, es uno y no puede ser más que uno, de otra manera habría más de un ser y ello no es concebible. El Ser no se genera, ni puede desaparecer, por lo tanto está en eterno presente. Lo que es, es contínuo y homogéneo, no tiene partes, no hay más débil ni más fuerte en el Ser.

El Ser es finito, lo infinito, la inacabado, es incompleto y el ser es perfecto. (Posteriormente Meliso de Samos, discípulo de Parménides, afirma la infinitud del Ser, conservando los demás atributos parmenídeos. Se basa en la idea de que el Ser es pleno, (pléon) impenetrable, y niega el vacío como no-ser).

El Ser es inmóvil, si se moviera lo haría en lo que él no es y ello no es posible habiendo un sólo ser. Y es inmutable, pues, en qué se cambiaría que no fuera él mismo Ser. No existe nada más que el Ser, la apariencia es dada solamente por las opiniones de los hombres. En cambio conocemos el Ser por el Pensar, es el camino de la verdad (aletheia) y no de la opinión (doxa).

> "Es una misma cosa el Pensar y el Ser".
> Tò γὰρ αὐτό νοεῖν ἐστι καὶ εἶναι.

El ente (ὄν) o sea el Ser en cuanto es, y no simplemente en forma abstracta, sino realmente, se identifica para Parménides con el nous (νοῦς) el pensar, la mente o espíritu en cuanto pensamiento. Es evidente que su captación del Ser es de carácter lógico, y es asequible por lo tanto al molde categorial de la razón que logra identificarse con el objeto pensado.

Esto sólo es posible, si el pensar y el ser son de una misma naturaleza. Como lo único que es, en un sentido absoluto, es el Ser, y el pensamiento es capaz de concebirlo con claridad y justeza, no cabe otra alternativa que la unión total, íntima, sin réplica, entre el pensar y el ser.

La verdad o aletheia, es para el filósofo de Elea, un desvelar, un aclarar o descubrir, sentido exacto del término, sólo es posible por la vía del conocimiento. En cambio el camino de la opinión, la doxa (δοξα) es apariencia de ser, y la representa como un pasar de la luz a las tinieblas y viceversa, parece que las cosas llegan a ser, pero ya eran, que dejan de ser, pero permanecen en el ser. Son nombres que los mortales les dan.

El movimiento no sería real, ni posible en el ser. La física, la ciencia que estudia la naturaleza, desaparece en Parménides, dejando su lugar al pensar lógico que inicia la investigación ontológica.

¿Pero capta realmente Parménides la esencia del Ser? Nos dice que el Ser es y el no ser no puede ser pensado. Este ser inmóvil que ocupa todo lo existente no puede ser discutido, en cuanto a ser pensado. Mas ¿es la realidad verdaderamente inmóvil e inmutable? O esta visión lógica que desprecia la apariencia es insuficiente para captar lo que llamaríamos la vida del Ser, y si vive, existe el tiempo y el devenir del ser, y la tesis de Heráclito, sin oponerse a la de Parménides en cuanto a la existencia lógica del ser, iría más lejos en el ahondar el problema de la realidad, y captaría el fluir del ser deviniendo para no dejar de ser frente a la nada o sea su propia limitación. Esto es lo que llamamos el nacimiento del pensamiento metafísico que aparece en Heráclito, no sólo pen-

sando el ser como hace Parménides, sino siguiendo con el pensamiento al ser, más allá de la subjetividad, en una profunda dialéctica a la vez subjetiva y objetiva.

Si Parménides conocía la obra de Heráclito al escribir su poema y lo critica, como es opinión común, debemos pensar que la crítica se limita a una identificación de la apariencia con el no ser, desde un punto de vista lógico, y que es insuficiente frente a la visión metafísica del ser que deviene de Heráclito. Y si fué anterior, es una etapa previa a la de aquél.

IV. — Interpretaciones Parmenídeas.

Los sucesores inmediatos de Parménides, Zenón de Elea y Meliso, parecen darse cuenta de la necesidad de llevar al extremo la tesis del maestro, y la emprenden con sutilísimos argumentos contra la posibilidad del movimiento. No vamos a describir los famosos sofismas de los eléatas, ni a expresar polémica al respecto. En las aporías desarrolladas y demostradas por el absurdo, se acentúa el carácter lógico del temario parmenídico llevado a sus últimas consecuencias. Postular el espacio como continente real de todo lo existente demostrado por el pensamiento lógico, es lo mismo que querer encerrar al tiempo y al movimiento en moldes espaciales (81).

Dice Mondolfo: "La argumentación zenoniana disuelve precisamente la finitud de lo uno, mostrando la ineluctabilidad del proceso infinito de superación de todo límite, ineluctibilidad que se presenta en el acto mismo en el cual se intente fijar el límite y dentro de él encerrar el ente". Pero ese dinamismo estaba implícito en Parménides, si bien reducido al ámbito de

lo apariencial. Ante el cual postula con rigor la inmutabilidad y finitud del ser.

Parece ser que Parménides había negado la infinitud del ser y en cambio Meliso vuelve a resurgir la tesis del "apeirón" o lo infinito de Anaximandro.

Para Tannery (82), tanto Parménides, como después Empédocles, niegan la infinitud, el primero directamente en el desarrollo de su tesis, el segundo bajo un velo de imágenes poéticas. Forma oscura que condujo a error a la interpretación del mismo Aristóteles.

Otro problema que suscita la interpretación del sentido de frases del poema de Parménides, es cuando se refiere a los hombres bicéfalos, (dos cabezas) como ignorantes y que confunden ambos caminos del conocimiento.

Se remonta a Jacob Bernays la idea de que se refiere a Heráclito, tema que admiten entre otros, investigadores de la talla de Diels, Gompers y Burnet; intentando oponerse a aquello de Heráclito cuando dice: "Es y no es, lo mismo y no lo mismo". Nos encontramos con la opinión de Jaeger quien afirma: "Es imposible pensar que un pensador individual como Heráclito, en el pasaje donde Parménides habla de los "hombres sordos y ciegos" no se refiere a la opinión de un hombre o de unos pocos hombres, sino a la perversidad de la tradición predominante".

Estamos de acuerdo con la posición y crítica de Jaeger, no es posible que Parménides, si realmente ataca a un filósofo, sea este Heráclito, cuando habla de sordos y ciegos, y menos aún bicéfalos o ignorantes. Porque se podría criticar a Heráclito desde muchos aspectos. Pero nunca atribuyéndole ignorancia o ceguera mental. Es indudable que Heráclito fué uno de los pensadores más profundos, y difíciles para sus con-

temporáneos. Podrían llamarlo "el oscuro" con razón, pero no ciego. A quien veía más lejos que los demás con su poderosa mente.

También Jenófanes nos habla de "la común opinión de los hombres" y es más cierto, que quizás este sea el antecedente parmenídeo de la frase estudiada. O también pudiera ser una crítica al orfismo o al pitagorismo por sus mezclas entre la ciencia y los misterios.

Es posible también que Parménides se refiera a la opinión común, a la cosmología ingenua que admitía la generación y la corrupción típicas de las actitudes de los naturalistas.

La abstracción lógica y la fuerte dialéctica conceptual constituyen los mejores aportes en la filosofía de Parménides.

La afirmación de que el camino hacia el ser es el único posible y el no ser no es. Constituye la verificación lógica de que el ser y el no ser tienen que ser pensados juntos. A pesar de que uno es y el otro no es. Porque la nada o el no ser, si bien sólo es negación del ser para Parménides, es también en sentido estricto lo que hace patente el Ser, como oposición única y legítima a lo que no es.

Ahora bien, la vía de la verdad conduce al ser. La vía de la opinión al no ser o apariencia. Hay en realidad una triple actitud frente al problema del Ser en la tesis de Parménides. 1º — El camino hacia el Ser, conocido por el pensar que se identifica con él; 2º — El camino hacia el No Ser, que es la vía de la opinión, y por lo tanto pasible de rechazo por el hombre; y 3º — La idea del No Ser, directamente pensada, como fué la del Ser..

El primer acto de identificación del Ser por el

pensamiento lógico que lo piensa y capta, es intransitable por medios normales, es una visión directa casi mística, verificada por la argumentación lógica y ontológica. El segundo momento, el de la opinión, conduce a la nada. Es inútil ir por él, pues no nos aclararía la esencia de las cosas, sino su imagen confusa.

El hombre puede rechazarlo y eludirlo, pero no negar su existencia, aunque sólo mera opinión. Y la tercer actitud ontológica es enfrentarse con el No Ser, con el propio pensamiento. Esto es imposible para Parménides, quien nos dice que lo que no es no puede llegar a ser y ni siquiera permite hablar de él y hasta se ofende y llama ciego y sordo, al que mira al no ser. No es pensable, de acuerdo, para una visión formal, lógica.

¿Pero tiene algún sentido el Ser, inmóvil, vacío, en un reposo eterno, si no lo oponemos al No Ser, aunque sea como su limitación, como lo inacabado, lo que aún no es o deja de ser? Parménides responde que no tiene sentido pensar en lo que no es, que sólo puede pensar el ente, lo que es.

Respondemos con un pensamiento de Heráclito:

> "El Ser (lo que aparece) tiene en sí mismo la inclinación a ocultarse" (frag. 123).
>
> Φύσις κρύπτεσδαι φιλεῖ.

Si el Ser es capaz de naciente aparición, tiene por naturaleza el estar oculto y el hombre procurará su des-ocultamiento. La "fisis" se oculta. La lógica parmenídea encierra el ser en una intocable inmovilidad, la metafísica que nace en la actitud de Heráclito, no se conforma con esta visión quieta y estática, desafía al ser en su dinamismo y en su cambio sin fin, aun-

que le cueste al hombre angustia y espanto.

Por intentar desbrozar los misterios que están prohibidos a su especie. Para esta nueva actitud metafísica, no es posible identificar al Ser con el Pensar, sino que por el contrario, se libera el pensamiento por contraste y oposición del propio ser. Y aunque sólo, perdido en la inmensidad del océano del conocimiento, le va a presentar batalla, para aclarar si ello fuera posible, el sentido oculto del Ser y del No Ser.

De cualquier manera, y a pesar de las críticas posibles, el Poema de Parménides es una de las joyas de la filosofía universal, por plantear por primera vez el problema del ser y su relación con el pensar del hombre.

V. — El Concepto del Ser.

La noción del ser ha sufrido modificaciones en el curso de la historia de la filosofía.

Los griegos lo designaban το ὄν, en las traducciones latinas surgieron graves dificultades para su interpretación. Se distinguió el ser como *esse* y el ente como *ens*. El ser es la causa de que el ente sea.

En los árabes el vocablo *kana* quiere decir lugar, o sea el ser en movimiento. Distinto al ὂν griego, como el ser que es siempre el mismo. Tradujeron también como *manjud* o lo que existe. De dónde la inmensa confusión producida por las traducciones árabes y latinas de los conceptos griegos sobre el ser, el ente y la existencia.

A la pregunta: ¿Qué es el ser? τί το ὄν, contestaron los pensadores griegos de distinta manera. Para Parménides es lo más general que se puede pensar y que puede existir, tan es así que el no ser ni siquiera

puede ser pensado. En Heráclito el ser es el Logos universal que existe siempre deviniendo y transformándose, hay un movimiento del ser captado por intuición directa, pero el ser está regido por leyes universales y eternas.

Platón acepta de Parménides la idea del ser inmutable, pero lo vivifica con la tesis de Heráclito sobre el devenir. Las ideas son arquetipos eternos y el mundo cambia. Aristóteles vió con claridad que el concepto del Ser como algo tan general que no admite predicados conduce a contradicción inevitable. Más allá de la física y de la lógica está la posición metafísica sobre el ser. El ser como ser, ὂν ῇ ὄν, de Aristóteles es válido para todos los entes posibles y al mismo tiempo es el más superior, el origen de todas las cosas.

Se discutió mucho tiempo las relaciones del Ser con la teología, y el problema de si era posible estudiarse sólo ontológicamente. El tema de la prueba ontológica, con las posiciones de Anselmo, Descartes, Gaunilo, Leibniz, Malebranche, Hume, Kant y Hegel, fundamentalmente (83).

Algunos autores contemporáneos como Heidegger (84) han replanteado el problema del Ser, dándole la jerarquía originaria que tenía en los primeros pensadores griegos. Situándolo como el problema capital de la filosofía. Su análisis nos conduciría muy lejos del propósito que nos trazamos en este trabajo sobre Heráclito (85).

CAPITULO VI

HERACLITO - VIDA Y OBRA

I. — Su Vida.

Nace Heráclito en Efeso, ciudad jónica del Asia Menor, en el decenio del 40 al 30 del siglo VI a.c., puede situarse con bastante exactitud por el año 535 a.c. y vive hasta el primer cuarto del siglo V., año 475.

Hacía unos diez años, por el 546, que el general persa Harpago había dominado toda la jonia asiática, y tiene que haber vivido Heráclito la sublevación de las ciudades griegas sometidas al rey Darío por el año 498 a.c. Todas menos Efeso, participaron de la revolución y fueron castigadas con dureza por el monarca persa. Es posible relacionar esta actitud pacífica de Efeso, con la correspondencia, considerada apócrifa por algunos críticos, entre Darío y Heráclito, que nos describe Diógenes Laercio. Rechaza con dignidad la oferta del rey. De cualquier manera le correspondió vivir una situación histórica difícil, que podría explicar algo de su carácter fuerte y su espíritu solitario. Nos dice Diógenes Laercio (86) que era hijo de Blisón, y que floreció en la LXIX Olimpíada, (504 al 500) (la misma que florece Parménides, por lo tanto su contemporáneo) (Se entiende "florecer", como época de su madurez, o plenitud).

Los persas no abolieron la autonomía interna de las ciudades jónicas, parece que sólo exigían tributos al

gran Rey. Es así como nos cuenta Diógenes que Heráclito, siendo el heredero del gobierno de Efeso, dejó a un hermano suyo esta distinción, y no quiso ponerles leyes a sus conciudadanos por el grado de corrupción en sus costumbres; prefiriendo retirarse a las montañas cercanas a una vida solitaria y de meditación.

Actitud, completamente extraña en esta época de la "polis" y los hombres de la plaza pública. Es el primer filósofo griego que elige ese modo de vida a solas con sus propios pensamientos y con la naturaleza.

Parece que su vida fué muy sencilla, rechazando todos los honores, también asombroso en aquel tiempo en que el afán de gloria y de triunfo personal había invadido todos los ambientes sociales.

Reprendió a los efesinos con dureza por el destierro de su compañero Hermodoro y les dijo: "Todos los adultos debieran morir, y los adolescentes dejar la ciudad, entendiendo a los que echaron a Hermodoro, que había sido su bienhechor". Jugaba un día con los niños en el Templo de Diana, y cantidad de curiosos le rodearon, les increpó diciéndoles: "¿De qué os admiráis? ¿No es mejor hacer esto que gobernar la república con vosotros. . . ?"

Nos dice también que fué admirado desde niño, y entonces afirmaba no saber cosa alguna, en cambio cuando hombre decía que todo lo sabía. Es evidente que esta afirmación no revela ostentación o vanidad, sino que al alejarse de los hombres para vivir, rechazando todo cargo público de jerarquía, como hubiera sido el gobierno de Efeso, no puede significar otra cosa que real convencimiento de su sabiduría, lograda a fuerza de reflexión, sencillez y soledad, en comunión diaria con la naturaleza. Según Soción fué discípulo de Jenófanes, aseveración que no es posible admitir por la di-

ferencia de tiempo entre ambos y además por la sencilla razón de que aquel emigró a la magna Grecia, quizá antes de que Heráclito hubiera nacido. Parece que enfermó de hidropesía y los médicos no supieron curarle, murió a los sesenta años.

En realidad sabemos muy poco de la vida de nuestro filósofo. Existe una anécdota contada por Aristóteles y que atribuye a Tales: Todo está lleno de dioses. Pero que Diógenes Laercio atribuye a Heráclito (IX, 7) y Burnet (87) piensa que la anécdota es una variante del apotegma de Tales. Nos la relata Jaeger, (88). "Una anécdota atribuída a Heráclito. El cuento es que estando él al lado del hogar de su casa, calentándose, se dió cuenta de unos visitantes que se hallaban en el umbral y vacilaban en entrar. Entonces les gritó: "Entrad. También aquí hay dioses". Se ha tomado esta frase como una referencia al fuego, del que sostenía Heráclito que era el principio de todas las cosas. En todo caso, las palabras de Heráclito suponen la sentencia de Tales, ingeniosamente aplicadas aquí a la situación del momento.

La personalidad de Heráclito, grande y trágica, tiene un sello de profunda originalidad y es sin lugar a dudas la más fuerte entre todas las de su época. Sus ideas son tan distintas a las de sus contemporáneos, que no admiten parangón de ninguna clase. No tuvo maestros y fué incomprendido durante mucho tiempo. A pesar de ello, con fines diversos fueron utilizados sus pensamientos parcialmente por casi todos los filósofos que le suceden en la antigüedad. Es en los fragmentos que nos han llegado de su obra en donde vemos resurgir las intuiciones geniales que nos autorizan a ubicarlo entre los más grandes pensadores de todos los tiempos.

II. — Su Obra.

Nos han llegado de la antigüedad unos 137 fragmentos de la obra de Heráclito; se consideran legítimos unos 130. Es un material suficiente para una investigación respetable y directa de su significado y valor.

Claro que hay además una cantidad apreciable de textos antiguos referentes a ideas de Heráclito, alguna correspondencia e imitaciones, que en su mayoría pueden considerarse apócrifos. Los textos existentes en los doxógrafos, recolectores de opiniones, han sido estudiados junto con los de otros filósofos de su época, por H. Diels en sus "Doxographi graeci", Berlín, 1879. Sobre estas opiniones y trabajos, puede considerarse en lo fundamental, después de la labor del gran helenista alemán, como concluídos, aceptando como verdaderos los fragmentos que publicó Diels, en 1903, 1ª edición de su obra: "Die Fragmente der Vorsokratiker", en griego y alemán. Y cuya 3ª edición, conjuntamente con W. Kranz, ha sido la base para casi todas las transcripciones posteriores importantes. También las obras de J. Burnett y P. Tannery, "Early Greek Philosophy, London, 1892, y "Pour l'histoire de la science hellène: de Thales à Empédocle", París 1887, respectivamente. Nos aseguran la veracidad de los fragmentos de Heráclito. Estos fueron recopilados por primera vez por Schleimacher en 1807, en su obra: "Herakleitos der Dunkle von Ephesos". Y la mejor edición de los fragmentos se considera la publicada por J. Bywater, en Oxford, 1877. Esta edición ha servido para casi todas las inmediatas importantes. (En el texto, en la transcripción de los fragmentos, usa-

remos las iniciales B. por Bywater y D. por Diels). Cuando el origen sea distinto lo indicaremos.

El libro de Heráclito tiene desde la antigüedad la fama de oscuro, de donde quizá el apodo agregado al filósofo. Cuenta Diógenes Laercio, que fué un tal Crates (quizá discípulo de Diógenes y maestro de Zenón de Citio y también de los escépticos, el tebano de la escuela cínica) quien lo trajo por primera vez a Atenas. La leyenda dice que lo encontró en el Templo de Diana, en donde lo había depositado Heráclito, como una humilde ofrenda a la diosa, y para las generaciones futuras, que quizá le comprendieran, ya que sus contemporáneos lo encontraban enigmático y paradojal. Dice también que Eurípides lo enseñó a Sócrates quien expresó: "Lo que he entendido es muy bueno, y juzgo lo será también lo que no he entendido, pero necesita un nadador Delio". (O sea un nadador muy experto para no perderse en el mar de sus ideas). En cuanto al título, unos le llamaban "Musas", otros "De la Naturaleza".

Unos terceros le definían como "Gnomon". En relación a su contenido, nos dice Diógenes Laercio: "El libro que de él nos queda, se intitula "De la Naturaleza, bien que está dividido en tres discursos (logoi) a saber, Del Universo, De Política y De Teología. Lo depositó en el Templo de Diana". Si bien Diógenes nos habla del aspecto naturalista como el que unifica la obra de Heráclito. Es interesante el punto de vista del gramático Diodoto, quien sostiene que la obra en general no trata de la naturaleza, sino antes bien, del estado y la sociedad, y lo físico aparece sólo como puntos de referencia. Como función paradigmática, puede entenderse los modelos que usaba Heráclito, tomados del cosmos, para interpretar de

un modo filosófico, el tema que le interesaba profundamente: la vida del hombre y su pensamiento.

Pero ha predominado históricamente la división que indica Diógenes, sobre la obra de Heráclito; si ella responde a la realidad o sólo quiso aportar una reunión de los temas, es algo ya en nuestra época imposible de distinguir. Según Diels, no existe oscuridad más que en el estilo o en la forma de expresión de Heráclito, pero no en su contenido filosófico, que también para su época parecía indescifrable. Además es evidente que el propio Heráclito no se preocupó de aclarar el significado paradojal de sus pensamientos, aunque utiliza a menudo repeticiones de conceptos relacionándolos con otros vocablos, lo que parece complicar su significado, y que sin embargo pudo deberse a la pobreza de las palabras humanas para expresar la tan huidiza realidad. Encontramos en Heráclito la primera actitud metafísica auténtica, sin desviaciones hacia el conocimiento de lo físico o en una actitud religiosa. Para nosotros es el ejemplo más típico y valiente, del hombre que pregunta a lo desconocido con su pensamiento y pregunta también por su propio preguntar, encontrando una íntima relación entre "lo sabio uno", las cosas que "devienen" y la vida y muerte del hombre.

Se ha dicho también que el estilo de Heráclito responde a un tono profético, es posible, por la altura y firmeza de sus convicciones, que parece lo unían tan gravemente a los misterios arcanos. De ser así, nos encontraríamos con el primer profeta filósofo, no religioso, que anuncia profundamente a las generaciones futuras, la sabiduría que enseña la más abismal de las disciplinas del hombre: el pensamiento metafísico. El texto más antiguo sobre el nombre de filósofo, aparte

la atribución a Pitágoras de la creación del vocablo) aparece en Heráclito: Χρὴ γάρ εὖ μάλα πολλῶν ἵστορας φιλοσοφους ἄνδρας εἶναι καθ Ηράκλειτον.

(Frag. 35 Diels) "Conviene, según Heráclito, que los hombres filósofos, sean sabedores de muchas cosas".

III. — LOS FRAGMENTOS DE HERACLITO (89)

a) SOBRE EL UNIVERSO

Introducción Metafísica

1 B. (50. D)

Sabio es, que quienes oyen, no a mí, sino al *Logos,* (90) coincidan en que todo es Uno.

2 B. (1. D.)

Siendo este Logos, eterna verdad, son los hombres tan incapaces de comprenderlo, cuando lo oyen por primera vez, como después de haberlo oído.

Pues sucediendo todo según este Logos, se asemejan a los carentes de experiencia, cuando ensayan en palabras y en acciones, tales cual yo las voy desarrollando, analizando cada cosa según su naturaleza y explicando cómo es en realidad; pero los otros hombres no saben cuánto hacen despiertos, como olvidan cuanto hacen dormidos.

3 B. (34. D.)

Escuchando incapaces de comprender se asemejan a los sordos; de éstos atestigua el proverbio, que estando presentes, están ausentes.

4 B. (107. D.)

Son malos testigos, los ojos y los oídos, cuando los hombres tienen alma de bárbaros.

5 B. (17. D.)

La masa no se fija en aquello con que se encuentra, ni aún cuando se le llama la atención sobre ello, aunque se imagine hacerlo.

6 B. (19. D.)

No sabiendo ni oír, ni hablar.

7 B. (18. D.)

Si no esperas lo inesperado, no lo encontrarás, pues es penoso y difícil de encontrar.

8 B. (22. D.)

Aquellos que buscan oro, remueven mucha tierra y encuentran poco.

9 B. (en blanco)

10 B. (123. D.)

La Naturaleza ama ocultarse.

11 B. (93. D.)

El Señor cuyo oráculo está en Delfos, ni dice, ni oculta su pensamiento, sino que hace señales.

12 B. (92. D.)

Y la Sibila, que de sus labios delirantes, sin ornamentos ni perfumes, pronuncia graves palabras, traspasa con su voz miles de años, así Dios lo quiere.

13 B. (55. D.)

Las cosas que pueden ser vistas, oídas y que hacen ciencia, son las que yo más honro y estimo.

14 B. (12 a. D.)

... aportando testimonios indignos de confianza sobre puntos discutidos.

15 B. (101a. D.)

Los ojos son testigos más exactos que los oídos.

16 B. (40. D.)

La mucha erudición no instruye la mente, pues hubiera instruído a Hesíodo y Pitágoras, como a Jenófanes y Hecateo.

17 B. (129. D.)

Pitágoras, hijo de Mnesarco, fué más lejos que los demás hombres, y reivindicó como propia sabiduría, mucha ciencia de mala arte.

18 B. (108. D.)

De cuantos he oído discursos, no hay uno solo que alcance a comprender, que lo sabio está apartado de todo.

19 B. (41. D.)

Una sola cosa es lo Sabio, consiste en conocer la razón por la cual todas las cosas están regidas por la verdad.

Cosmología

20 B. (30. D.)

Este orden cósmico (91), el mismo para todos los seres, no lo hizo ninguno de los dioses, ni de los hombres, sino que ha sido siempre, es y será eternamente un fuego siempre vivo, que se enciende según medidas y se apaga según medidas.

21 B. (31a. D.)

Transformaciones del fuego, primeramente la mar, de ésta, la mitad tierra, la mitad borrasca.

22 B. (90. D.)

Todo es cambio del fuego y el fuego por todas las cosas, como del oro las mercancías y de éstas el oro.

23 B. (31 b. D.)

Se deviene mar en la misma medida que antes existía de hacerse tierra.

24 B. (65. D.)

El fuego eterno es indigencia y hartura.

25 B. (76. D.)

El fuego vive la muerte del aire, el aire vive la muerte del fuego; el agua vive la muerte de la tierra y ésta la del agua.

26 B. (66. D.)

Avanzando el fuego, llegará a juzgar y a condenar todas las cosas.

27 B. (16. D.)

¿Cómo ocultarse de lo que no se acuesta jamás?

28 B. (64. D.)

Es el rayo potente quién gobierna todas las cosas.

29 B. (94. D.)

No rebasará el Sol sus medidas; si lo hace, las Erinnias, mensajeras de la Justicia, lo descubrirán.

30 B. (120. D.)

El límite del oriente y del occidente es la Osa, y en extremo opuesto está el término del brillante Zeus azul.

31 B. (99. D.)
Si no hubiera Sol, sería de noche, por más que hicieran todos los demás astros.

32 B. (6. D.)
El Sol es cada día nuevo.

33 B. (138. D.) (En blanco)
34 B. (100. D.)
... las estaciones portadoras de todo.

35 B. (57. D.)
Hesíodo, maestro de la mayoría de los hombres, creen que sabía mucho, y no conocía que el día y la noche son una sola cosa.

36 B. (67. D.)
Dios es día y noche, invierno y verano, guerra y paz, saciedad y hambre, cambia de forma como el mismo fuego cuando se mezcla con aromas, que recibe nombre según el perfume de cada uno.

37 B. (7. D.)
Si todas las cosas se hicieran humo, las distinguirían las narices.

38 B. (98. D.)
Las almas huelen al bajar al Hades.

39 B. (126. D.)
Lo frío se calienta y lo caliente se enfría; lo húmedo se seca y lo seco se hace húmedo.

40 B. (91. D.)
Se esparce y se recoge, se avanza y se retira.

41 y 42 B. (12. D.)

No puedes ir dos veces en la misma corriente de un río, pues nuevas aguas corren tras las aguas.

43 B. (12 a. D.)

Homero deseaba que cese la discordia entre los dioses y los hombres.

Pero él no ve, que a ello seguiría la destrucción del Universo, pues todas las cosas perecerían.

44 B. (53. D.)

La guerra (Polemos) es el padre de todo, el rey de todas las cosas. Algunas de ellas los ha hecho dioses, otros hombres; a unos libres, otros esclavos.

45 B. (51. D.)

No comprenden los hombres, como lo que varía está de acuerdo consigo mismo, hay una armonía de tensiones opuestas, como en el arco y la lira.

46 B. (8. D.)

Lo opuesto es lo bueno para nosotros.

47 B. (54. D.)

La armonía oculta es mejor que la visible.

48 B. (47. D.)

No hagamos porque sí, sin análisis, conjeturas sobre las más grandes cosas.

49 B. (35. D.)

Conviene, que los hombres filósofos sean sabedores de muchas cosas.

50 B. (59. D.)
El camino directo y el camino inverso que recorre el peine del cardador es uno y el mismo.

51 B. (9. D.)
Los asnos preferirían la paja al oro (92).

51 a. B. (51 a. D.)
Los bueyes son felices cuando encuentran arvejas que comer.

52 B. (61. D.)
El agua del mar es la más pura y la más impura, potable y saludable para los peces, ella es impotable y mortal para los hombres.

53 B. (37. D.)
Los cerdos se bañan en el cieno, las aves de corral en el polvo y la ceniza.

54 B. (13. D.)
... encuentran sus delicias en el cieno.

55 B. (11. D.)
Las bestias son llevadas a pastar a golpes.

56 B. (89. D.)
Hay una armonía de tensiones opuestas como en el arco y la lira (93).

57 B. (58. D.)
Bien y mal son todo uno.

58 B. (58. D.)
Los médicos, que cortan, queman y torturan a los en-

fermos, piden encima, honorarios que no merecen recibir.

59 B. (10. D.)

Aparea lo entero y lo no entero, lo que está reunido y lo que está desunido, lo que concuerda y lo discordante, de todo uno y de uno todo.

60 B. (23. D.)

Los hombres no hubieran conocido el nombre de la Justicia, si no hubiese estas cosas.

61 B. (102. D.)

Para Dios todas las cosas son rectas, buenas y justas; pero los hombres juzgan unas como injustas y otras como justas.

62 B. (80. D.)

Debemos saber que la guerra es común a todos, que la lucha es justicia, y que todo nace y perece por obra de la lucha.

63 B. (en blanco)

64 B. (21. D.)

Todo lo que vemos estando despiertos es muerte, así como lo que vemos estando dormidos es sueño (94)

65 B. (32. D.)

Lo Sabio es uno, solamente. El quiere y no quiere ser llamado Zeus.

66 B. (38. D.)

El nombre del arco (βιός) es vida (βίος), pero su obra, muerte. (95)

Antropología

67 B. (62. D.)
Inmortales son los mortales, y mortales los inmortales, viviendo unos la muerte de los otros y muriendo su vida.

68 B. (36. D.)
Es muerte para las almas hacerse agua, y para el agua muerte hacerse tierra. Pero de la tierra se hace el agua y del agua deviene el alma.

69 B. (60. D.)
El camino hacia lo alto y el camino hacia abajo, son uno y el mismo.

70 B. (103. D.)
En la circunferencia de un círculo se confunden el principio y el fin.

71 B. (115. D.)
No podrás encontrar los límites del alma, aunque recorras todos los caminos, tan profundo es su fundamento (96).

72 B. (77. D.)
Es placer para las almas hacerse húmedas y también muerte.

73 B. (117. D.)
Cuando un hombre está embriagado, es conducido por un chiquillo, sin saber adónde va, porque su alma está húmeda.

74-76 B. (118. D.)
El alma seca es la más sabia y mejor.
La luz seca es el alma más sabia y mejor.
Dónde la tierra es seca es el alma más sabia y mejor.

77 B. (26. D.)
El hombre se enciende y apaga como una luz durante la noche.

78 B. (88. D.)
Es una misma cosa en nosotros lo vivo y lo muerto, lo despierto y lo dormido, lo joven y lo viejo; lo uno, movido de su lugar, es lo otro, a su lugar devuelto, lo uno.

79 B. (52. D.)
La eternidad es como un niño jugando en un tablero de damas. De un niño es el poder real.

80 B. (101. D.)
Me he buscado a mí mismo.

81 B. (12. D.)
Nos sumergimos y no nos sumergimos en la misma corriente de un río; nosotros somos y no somos.

82 B. (89b. D.)
Fatiga es pensar y ser mandado a la vez.

83 B. (89a. D.)
Cambiando se reposa.

84 B. (125. D.)
Los brebajes se descomponen si no se revuelven.

85 B. (96. D.)
Vale más arrojar cadáveres que estiércol.

86 B. (20. D.)
Cuando nacen, desean vivir y sufrir su destino —o pronto gozar del reposo— y dejan tras ellos hijos para que sufran a su vez su destino.

87-89 B. (12 a 19. D.)
El hombre puede ser abuelo a los treinta años.

90 B. (75. D.)
Los que duermen son compañeros de trabajo.

b) POLITICA

91a. B. (113. D.)
El pensar es común a todos.

91b. B. (119. D.)
Aquellos que hablan con inteligencia, deben tener firmeza en lo que es común a todos, como es firme una ciudad en su ley, y aún más fuerte. Pues todas las leyes humanas son nutridas por la sola ley divina, que puede cuanto quiere, impera sobre todas las cosas y ella sola basta.

92 B. (2. D.)
Por esto debemos seguir lo común. Siendo el Logos común, viven los más como si tuviesen un pensamiento propio.

93 B. (72. D.)
De aquello que continuamente tratan, se separan. Con lo que a diario tropiezan, se extrañan.

94 B. (73. D.)
No hay que actuar ni hablar como la gente que está dormida.

95 B. (89. D.)
Los que están despiertos tienen un mundo común, pero los que duermen retornan a su mundo propio.

96 B. (78. D.)
La naturaleza humana no alcanza la verdad, aquella es propia de la divina.

97 B. (79. D.)
El hombre es llamado por Dios, niño pequeño; así como dice a un niño, el hombre.

c) TEOLOGIA

Etica y Crítica de la Religión

98-99 B. (82-83. D.)
El más sabio de los hombres resulta un mono frente a Dios; así como el más bello de los monos, es feo, comparado con el hombre.

100 B. (99. D.)
El pueblo debe combatir por su ley, como por los muros de la ciudad.

101 B. (25. D.)
Las suertes mayores obtienen las mayores ganancias.

102 B. (24. D.)
Dioses y hombres honran a los que caen muertos en combate.

103 B. (43. D.)
Menester es apagar la demasía más que un incendio.

104 B. (101-111 D.)
Para los hombres no es bueno que se haga cuanto quieren: la enfermedad hace grata la salud; el mal a el bien; el hambre, la hartura; el trabajo, el descanso.

105-107 B. (85. 112. 116. D.)
Es difícil luchar contra el deseo. Lo que se quiere se encuentra en el alma. El pensar es la máxima virtud, y obrar de acuerdo a la naturaleza de las cosas.

108-109 B. (95. 109. D.)
Lo mejor es ocultar la locura, pero es muy difícil al que se entrega a las copas.

110 B. (33. D.)
Es Ley, también, obedecer el consejo de uno.

111 B. (29. 104. D.)
¿Cuál pensamiento tienen ellos? Creen a los cantores y toman por maestra a la masa, no viendo que los más son malos, que hay pocos buenos. Los mejores lo dan todo por una cosa: la fama eterna entre los mortales; los más se contentan con atiborrarse como bestias.

112 B. (39. D.)
En Priene vivía Bías, hijo de Teutamas, que merece mejor consideración que los demás.

113 B. (49. D.)
Uno sólo es diez mil, para mí, si es el mejor.

114 B. (121. D.)
Bien merecido les estaría a los efesinos en edad adulta perecer, y abandonar los jóvenes la ciudad, aquellos que expulsaron a Hermodoro, el varón mejor que han tenido entre ellos, diciendo: 'Nosotros no queremos ninguno que sea mejor, si lo hay que sea en otra parte y entre otros".

115 B. (97. D.)
Ladran los perros al que no conocen.

116 B. (86. D.)
(Lo Sabio) no es reconocido, porque los hombres carecen de fe.

117 B. (87. D.)
El hombre débil se agita a cada palabra.

118 B. (28. D.)
Lo que anda en lenguas fáciles conoce el que más anda entre ellas.
Pero la justicia prenderá a los autores y testigos mentirosos.

119 B. (42. D.)
Bien merecido estaría que Homero fuera expulsado de los certámenes y apaleado, y Arquíloco lo mismo.

120 B. (106. D.)

Hesíodo hace unos días buenos y otros malos, ignorando que la naturaleza de todos los días es una sola.

121 B. (119. D.)

El carácter es para el hombre su genio (97).

122 B. (27. D.)

A los hombres les aguarda después de la muerte, lo que no esperan, ni presumen.

123 B. (63. D.)

... ellos se levantan y vuelven guardianes vigilantes de los vivos y de los muertos.

124 B. (14a. D.)

Noctámbulos, magos, sacerdotes de Baco y sacerdotisas de los lagares, son traficantes de misterios.

125 B. (14b. D.)

Los misterios practicados entre los hombres, inician en cosas profanas.

126 B. (5. D.)

Ruegan a estas imágenes, que es como dirigir la palabra a las mansiones, ignorando lo que son los dioses y los héroes.

127 B. (15. D.)

Si no fuese que hacen la procesión y cantan el himno fálico en honor de Dionysos, obrarían las mayores desvergüenzas. Ahora bien, son el mismo

Hades y Dionysos, en honor del cual caen en trance y hacen fiesta en los lagares.

128 B. (en blanco)
129-130 B. (5. 68. D.)

Se purifican, paradójicamente, mancillándose de sangre, como si quien sucio de barro, quisiera limpiarse con barro. Aquel que lo mirase lo tomaría por demente. (98) y (99).

CUARTA PARTE

INVESTIGACION Y ANALISIS DE LA OBRA DE HERACLITO

CAPITULO VII

INTERPRETACIONES SOBRE HERACLITO

I. — Planteo del Tema.

Nos dice Rodolfo Mondolfo (100) que: "Todo estudio ulterior de Heráclito y todo esfuerzo dirigido a entenderlo se encuentran sometidos a una doble exigencia, a saber: la de un conocimiento (al menos sintético) de las interpretaciones principales propuestas, y la de un contacto directo con los documentos referentes a la personalidad y al pensamiento de Heráclito que nos han llegado de la antigüedad".

A la primera exigencia responde Mondolfo con la introducción al "Heráclito" de Spengler, que constituye sin lugar a dudas, el mejor ensayo de conjunto al respecto, realizado en forma sintética y exhaustiva, sobre el último medio siglo y referencias a todo lo anterior. Con respecto a la segunda parte proyectada, han transcurrido ya once años y no tengo conocimiento que haya aparecido algo, ni siquiera parcialmente, de lo que anuncia sobre: "Estoy preparando desde hace años y que tratará de ser más completa que las existentes hasta la fecha, una edición sistemática, de los textos antiguos referentes al *Oscuro* de Efeso: testimonios, fragmentos, imitaciones, presentados en el original griego o latino y en traducción castellana con amplio comentario (101).

Lamentamos no poder utilizar tan valiosa contribución documental, fruto del trabajo profundo y personal del ilustre helenista.

En este estudio, pensamos exponer en forma sintética, algunas de las contribuciones importantes, para elucidar el problema de las interpretaciones de Heráclito; al que quiera analizar en detalle, remitimos al texto de Mondolfo, ya citado. Y a las Historias de la Filosofía, especialmente: Ueberweg - Praechter, 12ª ed. 1926.

II. — El "Cratilo" de Platón.

La tesis de la mutabilidad de todo lo existente, era ya para la antigüedad inmediata a Heráclito, considerada como el núcleo central del pensamiento heraclíteo. Es conocida la influencia sobre los últimos presocráticos y los primeros escépticos. Quienes desde Empédocles hasta Protágoras, tomaron muchas ideas del filósofo de Efeso, claro que mezclándolas con otras provenientes de fuentes diversas como el eleatismo, pitagorismo, orfismo y aún de los jónicos milesios, al mismo tiempo que fueron realizando la crítica y la síntesis cultural. Pero en donde podemos seguir con claridad esta primera interpretación de los griegos sobre Heráclito es en Platón.

El "panta rei" πάντα ῥεῖ, todo fluye; y la idea que todo pasa y nada permanece: ὅτι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει. Las imágenes audaces con que Heráclito expresa el devenir incesante de las cosas en el Universo, sirven de motivo a Platón para aplicarlas al mundo sensible, a las percepciones que comunican al hombre con el acontecer y el suceder inevitable.

Claro que en Platón constituyen el mundo sensible, al que se opone el inteligible, y parece realizar la síntesis entre Heráclito y Parménides, situando a cada uno de ellos en una órbita de la realidad. Dejando el conocimiento absoluto más allá de la apariencia y del Ser, para descubrirlo en la presencia eterna de las Ideas, en un esfuerzo dialéctico asombroso y genial.

Pero resulta que el "todo fluye" no aparece en los fragmentos que poseemos de Heráclito, si bien es posible que algún sucesor suyo como Cratilo, a quien escuchó Platón, y es quizá el único nombre que nos ha llegado de discípulo directo; es posible, decíamos, que lo hubiera pronunciado en nombre del maestro. O puede también haberse perdido el fragmento correspondiente.

Lo que nos interesa es resaltar que el πάντα ῥεῖ aparece por primera vez en el "Cratilo" de Platón (102).

Vamos aún más lejos en la posible interpretación platónica. Es quizá cierto que Platón no sólo se inspira en Heráclito para analizar el mundo de las apariencias y de las percepciones; sino que también parece iniciar uno de los caminos dialécticos hacia las ideas, desde la posición de Cratilo defendiendo la autenticidad de los nombres, que nos relacionan con las cosas verdaderas, contra Hermógenes, que también fué uno de los maestros de Platón, y que le comunica las ideas eléatas al respecto. ¿Es esta polémica sobre los nombres del Cratilo, y su valoración, el origen de la célebre cuestión de los universales? ¿Es la posición coincidente de Platón con Heráclito en el Cratilo, la prueba más clara de su posición frente al problema del conocimiento? En la primera parte del diálogo platónico, discuten Hermóge-

nes y Cratilo sobre la exactitud de los nombres, si dicen verdad o sólo son apariencias. Invitan a Sócrates a actuar como juez, y Platón por labios de su maestro, poniéndose primero contra Hermógenes, da la razón a Cratilo. En la segunda parte del diálogo, discute con éste, otro problema. La necesaria restricción de la tesis a un número conveniente de proposiciones, puesto que Cratilo exagera en sus conceptos y en su entusiasmo, llevando incluso a un extremo la posición de Heráclito. Para nosotros, coincide Platón con Heráclito, en cuanto los nombres apuntan hacia la realidad de las cosas y por lo tanto dicen verdad, contra la tesis de Hermógenes y de los eléatas, para quienes son meras palabras. Cuando le discute a Cratilo su exageración, encauza Platón el problema en sus términos justos, ridiculizando el exceso del discípulo de Heráclito, que actuaba ahora con evidente exaltación, desvirtuando también las propias ideas de su maestro. Parece entonces coincidir de nuevo Platón en forma intuitiva con las ideas de Heráclito, que sólo conoce en su forma radical y que estudia metódicamente. El "Cratilo" es un diálogo importante, a pesar de que sobre él se han detenido muy poco los investigadores.

Tiene un objeto serio y profundo: La investigación de la relación entre la palabra humana y las cosas eternas. Muchos críticos lo han tomado por un simple entretenimiento de una dialéctica sutil, en donde quiso Platón ridiculizar los excesos gramaticales y el abuso de la retórica. Es posible que existe en el conjunto una fina ironía contra el mal uso del lenguaje

Pero es, en nuestro concepto, indiscutible, que el motivo central del "Cratilo" es serio y digno de tenerse en cuenta para el estudio de toda la obra platónica. La tesis principal de que los nombres tienen una pro-

piedad natural, que consiste en la representación de la esencia de las cosas, que la expresión se consigue en las palabras derivadas, buscando las primitivas, y en éstas por el significado de sus sílabas y sus letras, que intentan aprehender directamente el suceder de los acontecimientos y de los seres en el Universo.

En una sucesión de ejemplos demuestra Sócrates contra Hermógenes, que no todos los nombres son falsos o convencionales, sino que algunos expresan verdades suficientes y son por lo tanto representaciones de la realidad: oigamos sus palabras: "Quizá el nombre de Atreo no es menos exacto. La muerte de Crisipo (hijo de Pélope) y su crueldad con Tiestes, son cosas funestas y ultrajantes para la virtud, ἀτηρά πρὸς ἀρετὴν (ateera pros areteen). Este nombre tiene sin embargo un sentido un poco inverso y como oculto, lo que hace que no descubre a todo el mundo el carácter del personaje; pero los que saben interpretar los nombres, conocen bien lo que quiere decir Atreo. En efecto; ya se le haga derivar de ατειρὲς (ateires) (inflexible), o de ἄτρεστον (atreston) (intrépido), o de ατερόν (ateron) (ultrajante), en todo caso este nombre es perfectamente propio.

Y más adelante: "El nombre dado a Pélope me parece también lleno de exactitud. Un hombre que no ve más que lo que está cerca de él, merece que se le llame así.

Hermógenes — ¿Cómo es eso?

Sócrates — De esta manera. Cuéntase que este hombre, cuando hizo perecer a Mirtilo, (cochero de Pélope) no pensó en el porvenir, ni previó el cúmulo de desgracias que preparaba a su posteridad. Sólo

vió lo más próximo τὸ ἐγγύς (to eggus); lo presente, τό παράκεῆμα (parajreema), lo que se expresa por el término πέλας (pelas) y de aquí Pélope. Y puso cuanto estaba de su parte para llegar a ser esposo de Hippodamia".

Y con respecto al nombre de Zeus, su análisis es fundamental: "El nombre de Zeus me parece admirablemente escogido; pero no es fácil penetrar su sentido. El nombre de Zeus encierra él solo todo un discurso.

Le hemos dividido en dos partes, de que indistintamente hacemos uso, diciendo tan pronta Ζῆνα (Zeena), como Δία (Día); reunidos estos dos términos, expresan la naturaleza del Dios; y tal debe ser, como hemos dicho, la virtud del nombre. En efecto, para nosotros y para todos los seres que existen, no hay otra verdadera causa de la vida, τοῦ ξῆν (tou dseen), que el Señor y Rey del Universo. No podía darse a este dios un nombre más exacto, que el de *aquel por el que viven,* δί ὅν ξῆν (di on dseen), todos los seres vivos. Pero este nombre único ha sido dividido en dos diferentes. Que Zeus sea el hijo de Κρόνος (Cronos, Saturno) parece impropio, pero es racional pensar que Zeus descienda de alguna inteligencia superior. Ahora bien, la palabra Κορος (Koros) significa, no hijo, sino lo que hay de *puro y sin mezcla* en la inteligencia, νόος (noos). Pero Cronos mismo es hijo de Οὐρανός (Ouranos) (el cielo), según la tradición; y la contemplación de las cosas de lo alto, se la llama con razón: οὐρανία, ὁρῶσα τα ἄνω (ourania, oroosa ta anno) (La que contempla las cosas desde lo alto).

De aquí procede, mi querido Hermógenes, según dicen los que son entendidos en las cosas celestes, el espíritu puro, y por esto el nombre de Uranos le ha sido dado con mucha propiedad. Si recordase la genealogía de Hesíodo, y los antepasados de los dioses que acabo de citar, no me cansaría de hacer ver que sus nombres son perfectamente propios; y esta sabiduría, que me ha venido de repente, sin saber por dónde, y que no sé si debo darla o no por concluída".

Hermógenes — Verdaderamente, Sócrates, se me figura que pronuncias oráculos a manera de los inspirados".

Analiza luego Platón en forma metódica, el origen de los nombres de los dioses, luego en los demonios, héroes y por fin los hombres: "Este nombre ἄνθρωπος (anthroopos), significa que los demás animales ven las cosas sin examinarlas ni dar razón de ellas, ni contemplarlas ἀναθρεῖ (anathrei); mientras que cuando el hombre ha visto una cosa ἑώρακε (eoorake), lo que expresa también la palabra ὄπωπε (opoope), la contempla y se da razón de ella. El hombre es el único, entre los animales, a quien puede llamársele con propiedad *contemplador de lo que ha visto* es decir αναθρῶν ἅ ὄπῶπεν (anathroon a opoope) o sea ἄνθρωπος (hombre)".

Estudia después Platón el origen del nombre del alma y su relación con la inteligencia superior que *transporta y mantiene su naturaleza*. Después estudia el origen del nombre cuerpo σῶμα (sooma) como tumba del alma σημα (seema) y también el alma *expresa todo lo que expresa* por el cuerpo (σημαίνει ἅ ἄν σημαίνῃ) (seemainei a an seemainee). "El cuerpo

es así como el guardián para el alma σῶμα (sooma) sin que haya que alterar una sola letra".

Las detalladas explicaciones de Platón sobre el origen de los nombres ¿puede significar otra cosa, que el deseo de descubrir su vinculación real con lo sobrenatural o en otros casos con las acciones humanas?

Podríamos seguir analizando el "Cratilo", pero no lo consideramos necesario, creemos que es suficiente este mínimo contacto con el diálogo platónico para dejar esclarecido el hecho, de que importaba a Platón, hondamente, el problema de la relación entre el lenguaje humano y los ocultos signos con que la naturaleza gusta presentarse del pensamiento heraclíteo. Al final del diálogo Platón deja indeciso el final de la cuestión. Es indudable que si todo pasa y muda, el conocimiento no sería posible. Claro que Platón se refiere al conocimiento absoluto, no al relativo, precisamente el que ha contribuído al desarrollo de las ciencias, y que no admite oposición con este perpetuo fluir de las cosas.

Sin embargo no la resuelve en forma definitiva, y abre un paréntesis a concluir luego de mayores análisis al respecto. Dice Sócrates a Cratilo, que es como si hablase Platón con Heráclito:

"Este punto no es fácil de decidir. No es propio de un hombre sensato, someter ciegamente su persona y su alma, al imperio de las palabras; prestarles total fe, lo mismo que a sus autores, afirmar que solo ellos poseen la ciencia perfecta, y formar sobre sí mismo y sobre las cosas este maravilloso juicio de que no hay nada estable, sino que todo une como la arcilla.

Que todo está en movimiento y cambio perpetuos. Quizá sea así, mi querido Cratilo; quizá sea de otra

manera. Es preciso pues examinar este punto con resolución y con el mayor detenimiento, sin admitir nada a la ligera. Eres aún joven, y estás en la edad del vigor; y si en tus indagaciones llegas a hacer algún descubrimiento, me harás partícipe de él.

Cratilo — Así lo haré. Es preciso, sin embargo, que sepas Sócrates, que yo he pensado ya mucho en esta cuestión; y que bien pesado y examinado todo, me parece que la verdad está de parte de Heráclito".

Naturalmente que la teoría de las ideas puede considerarse independiente de la teoría de los nombres. Pero es interesante anotar como Platón no omite ningún aspecto en su investigación dialéctica, como al estudiar la retórica en el "Gorgias", el alma en el "Fedón" o la naturaleza en el "Timeo".

Si bien es en "La República" en donde logra expresar sus más profundas ideas sobre las acciones humanas y la naturaleza de las cosas y de las ideas; no se debe olvidar que Platón estudió primero y a fondo las ideas más fecundas del pensamiento anterior al suyo, como en el "Parménides", el "Protágoras" y lo que pudo conocer de Heráclito por medio de Cratilo.

III. — El "Teetetes" de Platón.

No vamos a analizar el diálogo platónico en general, sino solamente en lo que tiene relación con el tema de Heráclito. (103)

Teetetes era un joven dotado de aptitudes excelentes y de una inteligencia clara y fuerte, es el elegido por Platón para conversar con Sócrates sobre el tema de la ciencia, ataca la tesis sensualista y escéptica de Protágoras, que identificaba en cierto modo la sensibilidad con la inteligencia.

Cita en varias oportunidades la opinión de heraclíteanos en relación con esta posición gnoseológica y conduce al absurdo a quienes la defienden.

Si la sensación es la única medida del saber, todas las sensaciones tienen el mismo valor, como se contradicen entre sí y aún en un mismo individuo, la contradicción y la actitud escéptica es la única posible.

¿Existe la ciencia? No es posible frente a esta posición. Más adelante Platón nos dice que además de sentir, el alma humana juzga, reflexiona, piensa. Sólo podemos juzgar de lo que conocemos o de lo que no conocemos. Sócrates conduce con maestría en el diálogo a que Teetetes reconozca que sólo hay dos clases de juicios: el verdadero o de la ciencia, y el falso, que es estar fuera de la actitud científica.

Teetetes supone que el juicio falso es tomar lo que no conocemos por lo que se conoce, en otras palabras, el no ser por el ser.

Pero el juicio verdadero no puede ser otra cosa que juzgar sobre lo que es, sobre el ser. No es posible pensar, ni juzgar sobre lo que no es. Es la tesis parmenídica, sostenida con firmeza por el joven y que relata Euclides de Megara, quien había anotado la conversación.

Sócrates lleva la polémica a otro punto. Dice que un juicio falso consiste en la confusión de ideas en nuestra mente. ¿La ciencia consiste en la persuación? No, porque los oradores persuaden y pueden no estar en la verdad. Tampoco está en las razones de un juicio. La definición se limita a lo que puede definirse. Lo que no sabemos no podemos definirlo.

La diferencia tampoco constituye ciencia, pues si conocemos un término, no por ello tenemos derecho a definir ambos. La diferencia supone ciencia pero no

la constituye. Al final se separan los protagonistas sin haber alcanzado un acuerdo. ¿Qué resultado podemos deducir de éste diálogo con respecto al tema que analizamos? Hay una verdadera suspensión del juicio final. La ciencia no se logra por la sensación ni por el juicio.

¿Son los primeros elementos de las cosas, los que debemos conocer para alcanzar la ciencia? Es posible que Platón intuya aquí el camino dialéctico que va a desarrollar en el libro sexto de "la República". Pero la verdad es que no toma resolución sobre un tema tan importante como ¿qué es la ciencia? ¿Es posible? Y si bien destruye las actitudes dogmáticas que intentan reducirla a la sensación o al juicio,, la verdad es que el problema de su naturaleza continúa insoluble.

"Nada existe, sino que todo deviene" nos dice Platón, atribuyéndolo a Protágoras, y que "salvo Parménides, todos los sabios como Heráclito y Empédocles, coinciden en este punto", así como Epicarmo y el mismo Homero. Opone luego Platón esta tesis del movimiento eterno a la de Meliso y Parménides cuando dicen: El nombre del universo es lo inmóvil.

Discute Sócrates con Teodoro, sobre qué actitud tomar al respecto. Oponiendo los unos a los otros. De un lado los que admiten el movimiento aún en las cosas inmóviles, del otro, a los que dicen que nada se mueve. Pregunta: "¿Todo se mueve, decís, todo pasa; no es así?" Y agrega que debe ser mediante el doble movimiento de traslación y de alteración.

Todas las cosas son así o no así. Sospecha Platón pudiera no comprender exactamente el significado de lo que afirman unos y otros.

Con respecto a Parménides nos dice con las palabras de Homero: Me parece respetable y temible.

"Le traté siendo yo joven (Sócrates) y cuando él era muy anciano y me pareció que había en sus palabras una profundidad poco común". Sin embargo es posible que en esta oposición entre ambas tendencias, la de Heráclito por un lado y la de Parménides por el otro, se fundamente la creencia de la contradicción entre ambas teorías, que va a resaltar aún con mayor vehemencia Aristóteles. La fina ironía socrática se pone de manifiesto en este diálogo, y quizá Platón sólo intentó exponer el modo de discurrir de su maestro, frente a un tema difícil como el de la ciencia, y ante teorías tan opuestas en apariencia al menos, como la del movimiento total y del reposo completo. Claro que esta oposición produjo una escisión polémica con respecto a las tesis de Parménides y de Heráclito, que hicieron suya los críticos e historiadores de la filosofía durante mucho tiempo.

¿No habrá sido sólo una voluntaria exageración platónica esta oposición entre Parménides y Heráclito? Con el deseo de encontrar a su vez el camino de la verdad, que es el de lo inteligible para el eléata y el del devenir para el filósofo de Efeso. ¡Qué suprema verdad! Es la que dice Platón al finalizar el Teetetes: "Veo, mi querido amigo, que aún sigue nuestra preñez y sentimos los dolores de parto respecto de la ciencia. ¿O hemos dado a luz, ya, todas nuestra concepciones"? Preparaba Platón su último gran esfuerzo por descubrir en el penoso camino del conocimiento, la luz del Bien, que le iluminase para siempre entre los hombres.

IV. — Ideas de Aristóteles sobre Heráclito.

Encontramos en Aristóteles algunas referencias

sobre Heráclito, que confirman la idea existente en la época, que relaciona al pensador de Efeso con el πάντα ῥεῖ (panta rei) (todo fluye), que ya habíamos visto en las consideraciones de Platón.

Especialmente en la "Metafísica" (104). Critica Aristóteles a Platón, y relaciona su doctrina con los pitagóricos y los heraclíteos. Nos dice así: "A estas diversas filosofías siguió la de Platón, de acuerdo las más de las veces con las doctrinas pitagóricas, pero que tiene también sus propias ideas, en las que se separa de la escuela itálica. Platón, desde su juventud, se había familiarizado con Cratilo, su primer maestro, y efecto de esta relación, era partidario de la opinión de Heráclito, según el que todos los objetos sensibles, están en un flujo o cambio perpetuo, y no hay ciencia posible de estos objetos. Más tarde conservó esta misma opinión. Por otra parte discípulo de Sócrates, cuyos trabajos no abrazaron ciertamente más que la moral, se propuso lo general como objeto de sus indagaciones, siendo el primero que tuvo el pensamiento de dar definiciones, Platón heredero de su doctrina, habituado a la indagación de lo general, creyó que sus definiciones debían recaer sobre otros seres que los seres sensibles, porque ¿cómo dar una definición común de los objetos sensibles que mudan contínuamente? Estos seres los llamó Ideas, añadiendo que los objetos sensibles están fuera de las ideas, y reciben de ellas su nombre, porque en virtud de su participación en las ideas, todos los objetos de un mismo género reciben el mismo nombre que las ideas. La única mudanza que introdujo en la ciencia, fué esta palabra, *participación*. Los Pitagóricos dicen, en efecto, que los seres existen a *imitación* de los números. Platón que existen por su participación en ellos". La diferencia es sólo de nom-

bre. En cuanto a indagar en qué consiste esta participación o esta imitación de las ideas, es cosa que no se ocuparon ni Platón ni los Pitagóricos".

Cité todo el párrafo en dónde Aristóteles critica con dureza a su Maestro, reduciendo su teoría a una simple variación de los pitagóricos y a una influencia recibida de Sócrates y de Heráclito. Para resaltar algún aspecto importante en la cuestión. Es posible que Aristóteles esté en lo cierto, con respecto al origen de las influencias platónicas: Pitágoras, Heráclito y Sócrates, quizá sólo habría que agregar a Parménides, para poseer un cuadro completo de las tesis tenidas muy en cuenta por Platón, antes de investigar por sí mismo y desarrollar su dialéctica y doctrina de las ideas.

Pero es indudable que la crítica aristotélica es demasiado simplista, al intentar reducir la riquísima fuente de pensamientos de Platón a una fórmula tan cerrada y solamente imitativa. Con respecto a Heráclito, piensa Aristóteles que fué algo así como el sostenedor de la imposibilidad de la ciencia, y lo reduce a un puro sensualismo y escepticismo. Quizá este concepto provenga de algunos sofistas y filósofos como Protágoras, que al tomar un solo aspecto heracliteano, el del devenir incesante y la fugacidad de las sensaciones, hacían imposible el camino de la ciencia en el sentido en que lo va a desarrollar Aristóteles. Y al considerar que Heráclito pensaba solamente así, nos aclara el hecho de que Aristóteles le conocía sólo por referencias de otros y habían llegado hasta él sus ideas muy transformadas. Además nos aclara el problema su opinión directa sobre Heráclito, y no sólo como antecedente platónico, que aparece en su "Tratado del Alma" (105), nos dice así: "Heráclito también admite el al-

ma como principio, puesto que según su sistema es aquella la exhalación, con la que forma todo lo demás. Añade que es la más incorpórea de las cosas, que está en un flujo perpetuo, y que lo móvil es conocido por lo móvil. Creía, como otros muchos, que todas las cosas están en movimiento".

En seguida Aristóteles nos habla de Alcmeón y nos señala que éste consideraba el alma inmortal y que está en movimiento eterno y que todos los cuerpos celestes se mueven sin interrupción.

Sobre este pasaje aristotélico se ha discutido mucho entre los críticos. Ya Simplicio y luego Filopón mostraban gran reserva al respecto. Se sabe que Alcmeón no ha dejado nada escrito y que por el contrario Heráclito expresó sus ideas en su obra. Modernamente Schleiermacher, en su trabajo sobre Heráclito, sostiene que Aristóteles "no comprendió bien el pensamiento que expone". Más adelante nos dice Aristóteles que "todos los filósofos definen el alma en vista de tres caracteres: el movimiento, la sensación y la inmaterialidad". Y que estas explicaciones son referidas a los principios. Así vemos como lo relaciona con: "sea el fuego, sea el aire".

Sin decirnos directamente que así piensan Heráclito y Anaxímenes, es evidente que se refiere a ellos, junto con Alcmeón y Diógenes de Apolonia.

Sólo adjudica a Anaxágoras la distinción entre el Alma y la Inteligencia. Todos los demás filósofos jónicos son para Aristóteles comprendidos entre los físicos y nos presenta el concepto de que sus teorías eran naturalistas. Esta tesis aristotélica ha confundido a Heráclito con los primeros filósofos jónicos físicos, durante mucho tiempo, y aún es sostenida por algunos.

V. — Influencias de Heráclito.

Descendientes de la ciencia milesia, pueden considerarse algunos pensadores como Ideo de Himera, que al igual que Anaxímenes afirmaba que era el aire el ἀρχή (arjé) o primer principio de todas las cosas. Diógenes de Apolonia comienza su investigación defendiendo el monismo hilozoista de los milesios, que opone a las homeomerías de Anaxágoras (pluralismo) que va a continuarse con el atomismo de Leucipo y Demócrito, y que proceden más o menos de la teoría eleática del Ser. Así vemos como hay una tendencia entre los físicos jónicos a unir sus ideas con las de Heráclito y oponerlas al mismo tiempo a los eléatas y a los pluralistas, defendiendo el monismo. Piensa Diógenes de Apolonia, que estas mutaciones de unas cosas en otras, sólo tienen explicación, con la tesis de que presuponen un ser fundamental común, del cual no serían más que variaciones. Claro que este principio es para este filósofo una especie de πνεῦμα (soplo), que identifica con el aire, al mismo tiempo que con Dios. Posee las cualidades de ser el principio de la vida, por un proceso de enrarecimiento y de condensación.

Es evidente, hay ideas de Heráclito combinadas con conceptos jónicos. En Efeso, subsistió durante un tiempo una escuela que mantenía las doctrinas heraclíteas. Parece que exageraron muchos temas, o por convencimiento o por incomprensión de la "oscuridad" del maestro. Es conocida la exageración de Cratilo, que ya analizamos, cuando afirmaba que la proposición de Heráclito de que no podemos descender dos veces a la corriente de un río, debía formularse así: "Ni siquiera es posible una sola vez". Lo que indica una te-

sis radical. Otro filósofo relacionado con Heráclito, fué el pitagórico *Hipaso* de Metaponto, contemporáneo de Filolao. Asociaba la tesis del fuego central a ideas pitagóricas, y concluye diciendo que el primer principio es el fuego. Este concepto físico de Hipaso, ha sido posiblemente, el que ha dado lugar durante tanto tiempo a la inclusión de Heráclito entre los filósofos naturalistas jónicos, identificando una metáfora con la realidad.

Otros filósofos de esta época (siglos V y comienzos de IV) como Hipón, consideraban la tesis de Tales como la verdadera, es así como relaciona el agua o lo húmedo, con el poder vital y el alma ψυχὴ, idea que van a desarrollar también los estoicos. Ya Alcmeón de Crotona, médico que combina sus ideas pitagóricas con la medicina, afirmaba que la salud es el resultado de la armonía de fuerzas opuestas. (106)

Para algunos fué discípulo de Pitágoras, perteneció al siglo VI a.c., y Heráclito pudo haber conocido sus tesis sobre la armonía.

El equilibrio de las fuerzas, ἰσονομίαν τῶν όυναμεων, en el campo de la medicina se convierte en el equilibrio de los jugos vitales. Famoso Alcmeón como médico, parece haber sido el primero que operó en los ojos de un paciente, fué también quien en base a disecciones de animales, afirmó por primera vez que la base orgánica del pensamiento tiene que estar constituída por el cerebro, a quien relacionó con los nervios sensoriales. Tanto Alcmeón como Heráclito influyeron en el representante más ilustre de la medicina griega: *Hipócrates* (460 - 377); han llegado a nosotros fragmentos de varias obras, algunas como: "Sobre la medicina antigua" le pertenecen con seguridad, otras co-

mo: "Sobre el régimen", no se sabe con certeza de quien son, y se les llama pseudo-hipocráticas. Hay en todas estas obras una profunda influencia heracliteana, temas trasladados a la medicina desde la metafísica, con gran justeza y fecundidad.

Entre los fragmentos incluídos por Diels, "a imitación de Heráclito", figuran gran parte de los pertenecientes a la obra περί διαίτης (sobre el régimen). Describe, junto a procesos del cuerpo humano, sucesos del universo, indicando la lucha de los opuestos, como fundamento para la acción y la vida. Hipócrates consideró a la medicina como un arte, o sea la misión de devolver al cuerpo del hombre, la belleza sustraída por las enfermedades.

Condena la rutina habitual de los médicos y propone el estudio de las causas. Distingue entre causas externas, como el clima, y las que dependen de la voluntad, como la dieta. Entre causas próximas y distantes. Confirmando las ideas de Alcmeón, nos habla del equilibrio de los jugos básicos: sangre, linfa, bilis amarilla y bilis oscura. Claro que aún suponían estos médicos que circulaba el "soplo" o aire vital por las arterias. De cualquier modo es un antecedente posible del posterior descubrimiento del oxígeno en la sangre. La ciencia médica naciente utilizaba ideas jónicas, pitagóricas y especialmente heraclíteas, para su lucha contra la creciente retórica y falacias de los polemistas y de los sofistas, que usaban su tiempo en críticas negativas.

Entre los escépticos aparecen también algunas tesis de Heráclito; especialmente en *Protágoras*, uno de los precursores de todo subjetivismo y escepticismo posterior. Admite la tesis heracliteana del eterno fluir. Pero le sitúa en un modo especial del conocer, todo

ser más que existir, deviene. Niega por lo tanto el Ser absoluto, el Logos de Heráclito, transformándolo en simples movimientos, unos pasivos, otros activos. Teoría sobre el movimiento que aplica también a la percepción.

Para Protágoras la única fuente del conocimiento es la percepción sensible; ya vimos en la crítica de Platón a esta teoría, como arrastraba consigo lo que pudiera tener de Heráclito. Sin embargo, es evidente que las ideas de éste no pueden reducirse totalmente a la actitud de los escépticos aunque coincide con ellos en algunas cuestiones fundamentales; puede relacionarse de esta manera el pensamiento central de Protágoras: "El Hombre es la medida de todas las cosas", del Ser de las que son, y del no ser de las que no son". Mientras Protágoras tiene relación con Heráclito; el otro filósofo escéptico importante de esta época: *Gorgias,* parece tener afinidades con los eléatas, en cierto modo opuestos a Heráclito, especialmente los sucesores de Parménides, Zenón y Meliso.

Decía Gorgias: Nada es, pues o bien es el μη ὄν (no ser), el ὄν (el ser) o ambos. El no ser no es, pues algo no puede ser y no ser al mismo tiempo. Tampoco es el ser, pues lo que es, no puede concebirse como no nacido e imperecedero, ni como nacido y perecedero, ni como uno, ni como muchos, y tampoco como movido, sin que existan claras contradicciones. También la tercera posibilidad, pues el ser sería igual al no ser, y éste no es posible. En estos argumentos dialécticos, hay una fuerte negación de la posibilidad del conocimiento, asombrosamente conducida por quien se apoya en los razonamientos eléatas. No es posible aplicar ningún predicado a ningún sujeto, y las ciencias desaparecen. Estos razonamientos fueron ataca-

dos por Platón ("Protágoras", "Eutidemo", "El Sofista") y llamados eurísticos o "sabiduría de los sofistas", discutidores profundos, pero falsos en cuanto a sus ideas. También Aristóteles los critica duramente (Los Tópicos, "sobre las refutaciones sofísticas") se fundan estas argumentaciones en verdaderos juegos de palabras y significados ambiguos. Además fué la ejemplar presencia de Sócrates, quien puso de manifiesto los excesos de la retórica y la sofística.

Encontramos, por lo tanto, el uso de ideas de Heráclito, para los fines más diversos: Ciencia médica, escepticismo, sofística, relación con los jónicos físicos y con el pitagorismo. ¿Es posible pensar que estas aplicaciones tan diversas y hasta opuestas, sean el resultado de la fidelidad a las ideas de Heráclito? Es evidente que no; sin embargo, no debemos rechazarlas de plano, porque constituyen algo así, como un puente cultural, en esta época de la ilustración griega, entre la filosofía de Heráclito y el estoicismo, que sin lugar a dudas, es el heredero espiritual del filósofo de Efeso.

VI. — El Estoicismo y Heráclito.

La tesis de Heráclito referente a los ciclos de la sustancia universal ígnea que se transformaría en las cosas existentes en un contínuo devenir, y el regreso eterno de las cosas a su origen en el fuego universal, ha sido una idea central entre los estoicos. No hay certeza si Heráclito al hablar del "fuego siempre vivo" se refería realmente a un fuego universal, o quizá lo utilizara como una preciosa metáfora para indicar el cambio incesante que, como sucede con el fuego, atraviesan los seres y las cosas en su devenir. Pero lo cierto es que su idea fué utilizada por los estoicos y desarro-

llada hasta sus más remotas posibilidades. (107)

La eternidad era para Heráclito, una infinita sucesión cíclica, ley producida por el Logos. Poder imperecedero, que acompaña a lo que cambia y perece, razón eterna que rige los acontecimientos del mundo y las acciones humanas.

El sistema filosófico más importante de la época posterior a Platón y Aristóteles, es sin lugar a dudas, el estoicismo. Se extiende como una síntesis de ideas griegas, por la última época cultural, de aquel mundo maravilloso que fué el helenismo y que abarca desde las conquistas de Alejandro Magno, hasta la aparición del Imperio romano.

Y en el estoicismo, si bien hay una verdadera amalgama ideológica, el núcleo central proviene del heraclitéismo. No se ha valorado lo suficiente esta influencia decisiva en los estoicos, puesto que levanta a Heráclito, junto a los más grandes filósofos griegos, puesto que sus verdaderos discípulos, los estoicos, fueron capaces de sostener una lucha sin tregua por el predominio cultural con académicos, peripatéticos, escépticos y epicúreos, habiendo dado algunos de los representantes más importantes del último período típicamente griego, que junto con el neoplatonismo, dió la última lucha durante dos siglos todavía a la nueva cultura cristiana que venía a sustituir la decadencia de los griegos.

El fundador del estoicismo fué *Zenón de Citio,* (334 - 264) nacido en Chipre; por el año 300 abre su escuela en Atenas, junto al pórtico (stoa) Στοὰ pintado por Polignoto, y donde se reunían hasta entonces los poetas. La Stoa da su nombre a la escuela. Zenón había escuchado durante algunos años a varios filósofos, entre ellos a Crates, de la escuela cínica de

Diógenes, y que tiene una doble importancia con respecto a su influencia sobre el estoicismo; si fué él quién encontró o por lo menos trajo a Atenas el libro de Heráclito que Eurípides puso en manos de Sócrates (según cuenta Diógenes Laercio) y que el célebre virtuoso consideró muy bueno, pero muy oscuro y difícil. Es evidente que el fundador del estoicismo recibió una influencia directa de Heráclito al conocer su obra. No es difícil que esto sucediera, puesto que hay en el estoicismo muchas ideas de Heráclito, asimiladas y fundamentadas. Y decimos una doble importancia, porque por intermedio de Crates, conoció Zenón las ideas de Sócrates, extremadas por los cínicos, pero evidentemente más cerca del maestro que las de otros discípulos como Aristipo o Euclides, que van a ser los predecesores del epicureísmo y de la escuela megárica. En su aspecto moral, presenta el estoicismo una fuerte influencia socrática; en su posición metafísica hay influencia de Heráclito, así como en su física y en la lógica, hay ideas platónicas, aristotélicas y aún pitagóricas, mezcladas con nuevas interpretaciones y síntesis.

Escuchó también Zenón antes de fundar su escuela al megarense Estilpón y los académicos Jenócrates y Polemón; lamentablemente sólo se conservan los títulos de los libros escritos por Zenón y algunos pocos fragmentos. Lo mismo sucede con los discípulos de Zenón, Perseo y Cleantes, autor de un himno a Zeus, y con Crisipo (232-204) escolarca considerado la columna del pórtico y segundo fundador de la escuela, que escribió numerosos tratados perdidos, y cuyo saber era enciclopédico. Las ideas de estos filósofos fueron continuadas por Zenón de Tarsos, Diógenes de Babilonia, que integró junto con el académico Carnea-

des y el peripatético Critolao, la embajada griega a Roma del año 155 a.c. para defender ante el senado romano, la resistencia de Atenas a sufrir un castigo impuesto. En un gesto de hidalga rebeldía. Es el estoicismo una posición filosófica acompañado de un modo de vida, que de alguna manera puede ser típica del aporte griego y heleno-romano a la cultura occidental.

El segundo período histórico del estoicismo, el conocido como el estoicismo medio, tiene por principales representantes a Panecio de Rodas y Posidonio de Siria, y pertenecen a esta época Hecatón, Mnesarco, Fainias y Jasón de Nisa que formaron una verdadera escuela en Rodas y enseñaron en la misma Roma; Posidonio, considerado el "más sabio de los estoicos" dió lecciones en la capital del imperio romano, que fueron escuchadas por Cicerón y Pompeyo.

La tercer época del estoicismo, el nuevo estoicismo, tiene por sus principales filósofos a Séneca (4-65) Musonio, Epicteto (50-138) Arriano y Marco Aurelio (121-180) que contribuyeron a situar la moral y la filosofía en un plano muy elevado y respetado por todos los hombres. (108)

Los estoicos dividen la filosofía como lo hacían casi todos los filósofos anteriores griegos en tres partes: Lógica, Física y Etica.

No vamos a entrar en el desarrollo de las doctrinas estoicas, que está más allá del propósito por el cual los tratamos aquí. Sólo diremos que todas sus ideas están impregnadas de Heráclito y de Sócrates. ¿Es posible esta extraña amalgama? Lo veremos enseguida. El Logos λόγος heracliteano y la virtud (aretée) ἀρετή socrática, constituyen los fundamentos del estoicismo La norma suprema de todo obrar es el λόγος, la razón suprema, y el ideal no es solamente vivir, sino vivir

bien, que significa de acuerdo al Logos. Hay un determinismo pero racional, no mecánico. Habría también una relación de Providencia entre lo divino y el hombre, libre para elegir su camino hacia el bien o el mal, sin oponerse a la Ley divina. Decían los estoicos que la sabiduría es la ciencia de las cosas divinas y humanas y la identifican con la filosofía. Es estudio de la virtud, pero no puede conocerse sin ser virtuoso. Si bien admiten tres partes en la filosofía, consideran que son inseparables entre sí.

Las contribuciones de los estoicos a la lógica son muy importantes, en lugar de concentrarse como hacía Aristóteles en el estudio de los términos, es una lógica formalista que estudia preferentemente las proposiciones. Si bien subordinan la lógica a la ética, esto no quiere decir que no la analizaran a fondo. La teoría del conocimiento estoica nos presenta la tesis de las impresiones, que el alma acepta o rechaza.

Pero es en la física en donde encontramos evidentes relaciones con Heráclito. No hay nada librado al azar, como en los peripatéticos o los epicúreos. Todos los sucesos están regidos por el Logos universal. Y forman parte de un orden cósmico. El mundo que deviene y se transforma de contínuo, no es inacabado o imperfecto, como para los platónicos y los escépticos, sino que alcanza siempre su motivo de ser. No está en la materia la perfección, sino en la racionalización de todas las cosas, o sea en un principio activo, pudiéramos decir espiritual. El movimiento es a cada instante un acto y no un tránsito. Pero también es corporal lo existente, de otra manera no sería tal. La razón al obrar es, porque existe, y concluyen afirmando un panteísmo en el cual hay materia y espíritu identificados con el alma del mundo real. ¿Cómo explican esta ac-

ción de lo racional sobre lo pasivo o materia? Nos dicen los estoicos que existe mezcla, por penetrabilidad, pero no confusión de elementos. El soplo espiritual que circunda y penetra la materia, explica la conflagración en el universo. Contra Aristóteles que nos habla de la eternidad del mundo, los estoicos afirman que el fuego o soplo divino (pneuma), por una especie de trasmutación, es capaz de destruir el mundo, y recomenzarlo, es el gran año o ciclo del universo. Luego en esta reconstrucción hay una verdadera recreación. Y un orden establecido. El fuego heracliteano es el origen y el motor del mundo. Es un principio activo, en oposición a los demás elementos que se producen de él por "el camino hacia abajo", aire, agua y tierra, son pasivos.

La culminación de la filosofía estoica es su ética. Es eudemonista, pero la felicidad no consiste en el placer como para los epicúreos, sino en alcanzar el ideal del sabio, la virtud. Por el camino de la libertad interior, el desprendimiento de lo exterior, que no son valor para el estoico,, como honores, riquezas, propiedades o lujos; sino en la perfección del alma por las acciones nobles, dignas, la resignación al destino, la victoria sobre las pasiones, y el triunfo de la razón y de la voluntad.

Algunos estoicos justificaron la existencia del mal, por la necesidad de los contrarios, (idea también heracliteana). El mal consiste en desear lo que es contrario a la Razón universal, al Logos absoluto.

El estoicismo es una verdadera síntesis del espíritu griego. Pero no es un eclecticismo. Sus ideas las defienden con su vida, y desprecian la vida que se oponga al ideal del sabio, así como no temen a la muerte.

Entre todas las doctrinas de la antigüedad, es el

estoicismo la que tiene mayor influencia del pensamiento de Heráclito.

VII. — Interpretaciones actuales sobre Heráclito

Desde la antigüedad helénica han transcurrido muchos siglos y épocas culturales; la patrística, la filosofía medieval, el renacimiento, la época moderna desde Descartes a Kant, y la contemporánea desde Hegel a nuestros días. En cada una de ellas la valoración sobre Heráclito ha sido diferente, desde el desconocimiento casi absoluto, la indiferencia por sus ideas, o la oposición sistemática, al renacimiento que sobre el oscuro de Efeso se ha iniciado con Hegel y Schleimacher, hasta una multiplicidad de interprteaciones durante los últimos ochenta años. Lo que revela, que este interés creciente por su filosofía, es un índice promisorio de valoración y de justicia; que reincorpora a Heráclito entre las figuras de primera fila del pensamiento universal. Además, la influencia sobre corrientes filosóficas contemporáneas, parece ser decisiva, y podemos encontrarla fácilmente en algunas entre las más importantes posiciones de la filosofía actual, como el neo-vitalismo, el existencialismo y la metafísica.

No vamos a estudiar cada una de estas posiciones filosóficas, sino que solamente haremos una breve reseña de las ideas principales, a nuestro juicio, que han planteado algunos investigadores.

En 1903 apareció la obra de *Gomperz,* que antes había publicado en cuadernos desde 1893, (109) en la que incluye a Heráclito entre los naturalistas jónicos, si bien reconoce que no tuvo maestros, lo hace descender directamente de Anaximandro. Admite la tesis de Hegel que afirmaba ser Heráclito el primer fi-

lósofo especulativo, y agrega que su superioridad frente a los demás jónicos es debida a que no sólo despreció al vulgo que admitía los mitos, sino que también a los eruditos. Y en el descubrimiento de las relaciones entre la naturaleza y el espíritu, la relación entre el orden natural y el orden moral. La teoría de los ciclos cósmicos se asocia a la del flujo de la materia. Gomperz ve en este movimiento aún en lo invisible, una anticipación de la teoría atómica, que lo explicará. Considera que toma la idea del Logos unitario de los números pitagóricos y al no realizar investigaciones exactas, puede ser el heraldo de la tesis de la ley divina, por intuiciones. También con respecto a la coexistencia de los contrarios dominada por la ley universal que se unifica con la materia animada, no concuerda para Gomperz con la afirmación de Heráclito de que la naturaleza ama ocultarse. Concibe que derivan de él, el fatalismo y la resignación de los estoicos, la identidad de lo real con lo racional hegeliano y también el radicalismo de la izquierda hegeliana.

Dice que es conservador, porque en toda negación ve el elemento positivo, y revolucionario, porque en toda afirmación ve el elemento negativo. La obra de *John Burnet,* ya citada anteriormente, "Early Greek Philosophy", apareció en 1893 y la 2ª ed. 1908, sirvió para la excelente traducción francesa de Aug. Reymond, con el título de "L'Aurore de la Philosophie Grecque", Payot, 1919, Paris. Dedica Burnet a Heráclito el Capítulo 3º, págs. 145 a 194, ed. francesa. El más importante de los aportes originales de Heráclito es para Burnet, la lucha de los contrarios que los convierte en armonía. (110)

Contra Anaximandro que consideraba el mal y la injusticia como la división del Uno en opuestos, es

para Heráclito justicia esta tensión permanente. Nos dice que es por este motivo que elige el fuego siempre vivo, como base para el flujo y el cambio. En el doble camino hacia arriba y hacia abajo, al fuego y a la tierra, ve Burnet la explicación de la vida y la muerte, la vigilia y el sueño. La antítesis entre lo seco y lo húmedo es muy importante. La noche y el frío del invierno son producidos por lo húmedo, mientras que el día y el calor del verano por el sol y el fuego.

Ataca Burnet la atribución a Heráclito del gran año cósmico, y nos dice que sólo puede delimitarse la medida del camino hacia abajo y hacia arriba. Que Heráclito pensó en la duración del año solar (360 días) multiplicado por el tiempo de una generación humana (30 años) (El hombre puede ser abuelo a esa edad) Frag. 87-89 B. Y calculó entonces un período de 10.800 años solares. Burnet insiste en que es una idea estoica la de la conflagración mundial. La eliminación de la lucha sería la muerte universal.

La tensión de los contrarios constituye para Burnet: La armonía oculta del universo. Sin embargo en conjunto continúa Burnet interpretando a Heráclito como un filósofo de la naturaleza. También es de esta opinión Zeller (op. cit.)

Algunos críticos han intentado explicar a Heráclito por medio del orfismo. (111) Así *Pfleiderer, Nestle y Macchioro.* Ver obras en las Notas.

Más importantes son en nuestro concepto las interpretaciones de O. *Spengler,* (112) *Reinhardt* (113) *Jaeger* (114) y *Olof Gigon* (115). Que estudiaremos en forma sintética. Han interpretado también a Heráclito entre otros: Abel Rey (116) Ruggiero (117), Guido Calogero (118), E. Weerts (119), Aldo Testa (120), Fraenkel (121), así como también hay traba-

jos de diverso valor de Heidel, E. Loew, W. Capelle, A. Busse y Bruno Snell, entre los que tengo referencias.

VIII. — El Pensamiento energético de Heráclito, según Spengler.

Nos dice R. Mondolfo en su introducción al ensayo de Spengler (ed. esp. de Augusta de Mondolfo, publicado por Espasa-Calpe, en 1947). Que este trabajo "ha tenido al comienzo de nuestro siglo una repercusión notable, por la originalidad de su interpretación de la doctrina heraclítea. Se delineaban en él algunos de los rasgos esenciales del propio pensamiento de Spengler, quien, al igual que Lasalle sesenta años antes, había encontrado, en la doctrina heraclítea, o mejor dicho en su propia interpretación de aquella, un camino de orientación y formación para su construcción filosófica personal".

La idea de los ciclos culturales, y el proceso de "la decadencia de occidente", parecen haberse inspirado en Heráclito, a quien Spengler asociaba también con las teorías del empirio-criticismo de Mach y la física energética de Ostwald. Considera Spengler que Heráclito pensaba en un puro acontecer. Que nada es duradero, ni en el universo ni en la vida humana, todo deviene. Es un absurdo considerar a Heráclito entre los investigadores del principio físico y material, el ἀρχή de los filósofos jónicos.

Niega la tesis de que el fuego sea el principio de las cosas en el sentido real, considera que sólo es una imagen metafórica; niega también la tesis que sostiene en Heráclito la identidad de los opuestos. Admite sólo la identificación de las formas antinómicas, que

necesitan unos de otros para existir. Niega también la identificación del Logos con el fuego o con Dios. Nos describe Spengler al comienzo de su ensayo la situación cultural y la valoración de Heráclito y los pensadores contemporáneos suyos: "Con el jonio Heráclito alcanza el apogeo la filosofía griega del sexto y quinto siglos, que no es una escuela, sino una serie de pensadores independientes, poderosos, muy superiores, como madurez a la de su tiempo, asombrosamente creadores, tal como no volverá a aparecer más tarde, cuando la filosofía haya establecido su sede en Atenas".

Afirma también que Heráclito es el espíritu más profundo y el "más poliédrico y comprensivo". Asegura Spengler que: "El pensamiento con que Heráclito dió una nueva concepción del cosmos, es de naturaleza energética: el de un acontecer puro (falto de sustancia) según las leyes". Y la distancia que separa esta idea de las de otros filósofos es extraordinaria.

Nos describe Spengler las interpretaciones posibles que han sido intentadas, Heráclito como discípulo de Anaximandro (Lasalle, Gomperz) de Jenófanes (Teichmüller), de los persas (Lasalle, Gladisch), de los egipcios (Tannery, Teichmüller) de los misterios (Pfleiderer), como hilozoísta (Zeller), empírico y sensualista (Schuster), teólogo (Tannery) precursor de Hegel (Lasalle). Y concluye así: "Su gran pensamiento se parece al alma de Hamlet: todos la comprenden, sin embargo cada uno la comprende de distinta manera". El todo fluye, πάντα ρεῖ, es la idea central que admite Spengler. Si Heráclito tradujo ἀνών (lucha), la costumbre de su tiempo, en costumbre del cosmos, no es comprensible que entendía por el fuego, como principio del universo. Para Spengler hay en Heráclito conciencia aristocrática, altivez, desprecio

por la muchedumbre. Era algo natural, en los nobles griegos. El cosmos es para Spengler un proceso energético. "El devenir y el fluir deben ser ininterrumpidos", no hay ningún ser durable, todo está comprendido en ese fluir.

IX. — Tesis de Reinhardt.

En su notable estudio sobre Parménides, nos presenta a Heráclito como sucesor de aquel, en contra de casi todos los investigadores.

Sostiene Reinhardt que tanto Parménides como Heráclito no pueden ser incluídos de ningún modo entre los físicos milesios, idea que viene siendo admitida desde Aristóteles, por tradición.

Ataca la interpretación de quienes consideran citas textuales las provenientes de Hipólito (Refutación de todas las herejías) y que incluso Diels ha aceptado en su mayoría. Dice que son interpretaciones, no citas. Que los cristianos han transformado el sentido de las frases de Heráclito. Incluso el concepto de "Justicia" por el de "Juicio final" y castigo en el "fuego eterno". Rechaza también la idea de conflagración universal en Heráclito. Que ya Platón decía de la inmutabilidad del cosmos heraclíteo en contra de los ciclos provenientes de ideas en Empédocles.

Asegura que en el frag. 30 Diels, en donde se dice que el cosmos no ha sido creado ni por dioses, ni por hombres, sino que existe siempre. Tiene sentido existencial contra otras interpretaciones.

Insiste en la repetición por Heráclito de las ideas de "medida"; de la identidad de los opuestos y del equilibrio entre el universo y el microcosmos. Dice que los griegos no conocieron el "gran año cósmico", idea,

que debe haber sido introducida del Oriente por Diógenes de Babilonia.

Afirma que Heráclito, en lugar del año cósmico, se refiere a un problema escatológico, referente a los nacimientos y muertes, en las migraciones del alma. Concluye su tesis afirmando que Heráclito proviene de Parménides, porque la solución de los opuestos exige un planteo lógico previo.

También dice que su conocimiento de las cuatro cualidades: caliente, seco, frío y húmedo, implica una etapa muy posterior a los cuatro elementos de los físicos milesios. Mondolfo observa, que en este punto Reinhardt no tiene en cuenta a Anaximandro, quien ya hablaría de cualidades.

Lo más importante que encontramos, en nuestro concepto, en la tesis de Reinhardt es que al ἄπειρον, (apeirón) de Anaximandro, al ὄν (ser) de Parménides, corresponde en Heráclito: ἕν τὸ σοφόν (lo sabio uno).

Intuición correcta del complejo mundo del pensamiento de Heráclito. Lo sabio uno, no es un predicado del fuego, sino que ésta sería la forma de su expresión física y su manifestación.

X. — Ideas de Jaeger sobre Heráclito.

En forma penetrante nos habla Jaeger de Heráclito, tanto en las páginas que le dedica en su "Paideia", como en las de "La teología de los primeros filósofos griegos", obras ya citadas en este estudio.

Densas y profundas, nos revelan que Heráclito, definitivamente, no puede ser considerado entre los físicos anteriores. Si bien presenta continuidad en la

influencia recibida, el objeto de sus reflexiones no es el estudio objetivo del ser, sino una muy especial posición de convergencia de las fuerzas de la naturaleza en el hombre. No conocemos el universo con juntar datos externos a nosotros, sino en la interioridad que sólo se manifiesta al hombre en su relación con el Logos del universo.

Dimensión de profundidad afirmada por primera vez por Heráclito.

Los hombres viven dormidos en sus mundos propios, hay que despertarlos a la conciencia del logos común. Afirma Jaeger que la enseñanza nueva de Heráclito está especialmente en que la idea de "ley", aparece por primera vez. También no dice que Heráclito: "Es realmente el primer hombre que abordó el problema filosófico, poniendo la vista en su función social". Que conocer la verdad "renovará la vida de los hombres".

Jaeger sostiene que "es central en el pensamiento de Heráclito, la doctrina de la unidad de los contrarios".

Y finalmente nos afirma que es para Heráclito, el logos, de acuerdo con el cual ocurren todas las cosas: "aunque permanezca oculto a la humanidad, es la ley divina misma".

XI. — Las investigaciones heraclíteas, de Olof Gigon.

Con este título estudia Gigon a Heráclito, en la obra que aparece en 1935 en Leipzig, (Untersuchungen zu Heraklit). Y que es, en nuestro concepto, la que ha llevado la investigación analítica más lejos y más a fondo. Se opone por un lado a las conclusiones de Reinhardt, que derivan a Heráclito de Parménides,

por otro a quienes como Spengler y el mismo Platón, caracterizan a Heráclito por el Πάντα ῥεῖ, el eterno fluir de las cosas. Estudia a Heráclito analíticamente, en oposición a los trabajos de conjunto, necesariamente sintéticos. Presentando por lo tanto un método nuevo. Investigadores de la talla de W. Jaeger reconocen que: "La más cabal y completa reinterpretación de los fragmentos es la de Olof Gigon". (122)

Reconstruye Gigon el orden posible de los fragmentos en cinco temas:

1 — El principio o proemio (El logos y las oposiciones).
2 — La cosmología.
3 — La fisiología (doctrina de la vida)
4 — La vida en este mundo y el más allá.
5 — La teología.

Al que desee conocer a fondo la discusión particular de cada fragmento, remitimos a la obra de Gigon, ya citada; o en forma más general, pero detallada, al prólogo de Mondolfo sobre el estudio de Spengler, también citado.

Nosotros sólo daremos una idea de conjunto, sobre esta importante cuestión. Según Gigon los fragmentos con los números (por Diels) 1, 2, 17, 34, 50, 72, 89, 108, 113 y 114, constituirían el proemio en la obra de Heráclito.

El tema sería el Logos y los opuestos. Su armonía y (el Polemos) la lucha. La idea del Logos es para Gigon: La ley divina que alimenta las leyes humanas, la ley "común". Quizá sugerida por la distinción de los legisladores entre ley no escrita, eterna, y las leyes escritas de los hombres. Idea de lo divino que pro-

cedería de Jenófanes. El logos universal se explica por el "Polemos". Un principio lógico, la unión a los opuestos viene a reemplazar al primer elemento de los jónicos de Mileto.

Los opuestos significan para Gigon, una permuta entre la unidad y la totalidad, es la "armonía". Excluye cualquier otro sentido. La armonía "oculta" es más fuerte que la visible. "La identidad de los contrarios, es más fuerte que la sucesión". Heráclito busca pruebas para afirmarlo.

Hay oposición formal, antítesis lógica, cualidades, no objetos que se oponen. No habría oposición entre Heráclito y Parménides. Sólo en los eléatas posteriores la hay (Meliso, fragmento 8). Contra muchos críticos niega valor documental al escrito hipocrático "Sobre el régimen", (Diels, Bywater, Burnet). La cosmología, afirma el cambio de los opuestos y también su unidad. Fragmentos 50, 60, 88, 65, 67, 32, 64 Diels. Es partidario de la tesis de la "conflagración". Cosmos es el orden opuesto a la dispersión y al caos.

No puede para Gigon identificarse con el fuego, ni el alma, ni lo sabio, ni el rayo. El cosmos es siempre viviente y la fuente de todo.

La tercera parte de la tesis de Gigon, vincula a Heráclito (vida-muerte) (sueño-vigilia) (joven-viejo) etc., con "el fluir de las edades humanas en el poeta Epicarmo", la permutación entre vida y muerte pitagóricas; relaciona a estos temas las fragmentos: 21, 26, 76, 84, 31, 36, 12 Diels.

Frente al tema que aparece en el frag. 49 a D. y 91 D. Gigon dice que pertenecen a los heracliteanos posteriores (igual opinión en Weerth) así de este modo rechaza el flujo universal, que imposibilitaría, se-

gún su criterio, toda dogmática. También pertenecen a esta parte de la investigación los aportes psicológicos de Heráclito, fragmentos: 43, 46, 45, 77, 118, 119, 101, 110 y 111 Diels.

La cuarta parte del temario de Gigon se refiere a la vida en este mundo y el más allá. Los frag. 20, 24, 25, 52, 62, 63, 27 entre otros. Habría una exigencia religiosa, descendiente en cierto modo de Jenófanes y Pitágoras. (123)

La teología, (fragmentos conocidos) es evidente para Gigon. En el frag. 78 opone Dios al hombre, lo mismo en el 79, la idea de justicia divina 102. La injusticia para el hombre, la guerra, puede ser justicia para Dios. El rayo es arma de Dios, como el látigo para el ganado. (Frag. 11, 64, 66). Considera finalmente a Heráclito como continuador de la teología de Jenófanes.

CAPITULO VIII

ANALISIS CRITICO DE LOS FRAGMENTOS

---

1. — Sobre el Universo. Introducción metafísica.
(Frag. 1 a 19 B.)

El fragmento uno, según Bywater, (50 en Diels), nos dice: "Sabio es, que quienes oyen, no a mí, sino al Logos, coincidan en que todo es uno". Para Gigon es uno de los fragmentos que constituían el "Proemio" de Heráclito. En el cual estudia el tema del Logos y del Polemos o lucha de los opuestos. Es evidente que puede aceptarse la posición anotada. Ahora bien, prefiero seguir la disposición clásicamente admitida, por ser menos forzada, más natural. Del fragmento uno al 90 (B.) referidos al tema "Sobre el universo", del Nº 91 al 97, (siempre de acuerdo al orden establecido por Bywater) "Política", y desde el 98 al 130, "Teología". Según la disposición de Diógenes Laercio, que parece respetar el mismo orden impuesto por Heráclito. Solamente he introducido los subtítulos de José Gaos, salvo el primero, que explicaremos en seguida su motivo. (También he incluído algunos sub temas). Hemos substituído "Introducción lógica", por "Introducción metafísica"; si esta parte de la obra significa un prólogo o introducción de Heráclito en su libro, no trata de lógica, sino de me-

tafísica, en nuestro concepto, por primera vez en el pensamiento filosófico.

Considerando que los aportes de los jónicos fueron interpretaciones sobre el universo, desde el punto de vista de la ciencia, el deseo de aclarar el ἀρχή , el elemento material de ese mundo objetivo que investigaban.

Que el pitagorismo y Jenófanes, nos dan una interpretación idealista del universo, en oposición a la materialista de los milesios. Pero las soluciones propuestas son matemáticas y teológicas, de fondo totalmente religioso. La metafísica es para nosotros una disciplina humana, un esfuerzo y un afán por enfrentarse a los problemas y al misterio que trasciende al hombre, pero implica también su existencia y su vida. La lógica y aún la ontología pueden prescindir del sujeto y darnos una posición del objeto que estudian. Esa es en última instancia la actitud de Parménides De ningún modo la de Heráclito. Reconocemos que el tema puede discutirse y replantearse. Pero es legítimo admitir en Heráclito, por primera vez esta posición gnoseológica y metafísica.

Además consideramos que Heráclito y Parménides fueron contemporáneos, la mayoría de los críticos sitúan a Parménides como posterior y opuesto a Heráclito. Nosotros pensamos que ninguna de las dos obras se refiere a la otra. Que escribieron con total independencia sus vivencias y reflexiones.

2. — *El Logos.*

En esta introducción metafísica, el tema es el Logos; ya dijimos anteriormente que este vocablo ha sido traducido de diversas maneras por los investigado-

res. Nosotros preferimos mantener el concepto de "Logos". Pudiera a veces significar "razón", sí, de acuerdo, pero no es una razón cualquiera, que puede confundir, sino la "razón universal", quizá más exacto la "razón cósmica"; pero "quienes oyen, no a mí, sino al Logos", es esta razón por intermedio de Heráclito que habla, puede entonces traducirse por "Verbo", como hace Burnet; pero no es siempre así. Hay un hombre que conoce esa voz sabia, y no todos son capaces de entender. Se necesita algo más para comprender al Logos, que simplemente oír. Tampoco es en nuestro concepto "Cuenta y Razón", en la versión de García Bacca, pues el Logos significa algo más profundo que una actitud solamente filológica. Zeller anotaba que: "Heráclito postuló ciertamente el imperio de la razón en el mundo y que probablemente denominó también "logos" a esa razón del mundo, pero que el concepto de Logos, dista mucho de destacarse de modo tan significativo como en los estoicos".

Logos significa, según los casos: Palabra, concepto, pensamiento que recoge reuniendo algo por medio de, o sea que Lógica es la ciencia de los pensamientos por medio de los conceptos; pero *Logos pudiera no limitarse a los conceptos humanos, quizá en Heráclito sea la expresión adecuada de el orden universal que recoge reuniendo pensamientos y hace posible el decir del filósofo.*

La razón cósmica que domina el mundo, haciendo posible un destino y un orden por medio de la justicia. Los estoicos transformaron el concepto heracliteano y lo convirtieron en una divinidad creadora capaz de someter todas las cosas. ¿Es el Logos, un intermediario entre lo Divino y lo Humano?... Entre la trascendencia del primero y la finitud del último. Los

cristianos convierten el Logos en el Hijo de Dios, el que trasmite la Palabra divina a los hombres y tiene que ser uno de ellos, sin dejar de ser Dios.

Algo análogo podemos pensar en la interpretación del Logos heraclíteo.

El filósofo mismo es el que trasmite el Logos eterno, siendo al mismo tiempo hombre y sabio que conoce su palabra en profecía.

La diferencia está en la identificación cristiana con el Logos como Persona. En Heráclito, en cambio, no hay certeza de cuál es el origen del Mensaje del filósofo. ¿Es lo común a todos? No la inteligencia de cada uno de los hombres. *Logos expresa el pensamiento eterno en el cosmos.* Las posiciones religiosas interpretan todas el Logos como una realidad, personal, que puede manifestarse al hombre. Para el filósofo, prescindiendo de su actitud ante el problema religioso; el Logos significa un principio inteligible, ordenador, que se manifiesta en forma inmanente al hombre, y que éste es capaz, cuando lo entiende, por identificación en su ser de aquella fuerza cósmica o divina, de trasmitirlo a los demás hombres como sapiencia absoluta, impersonal y abstracto.

Ya sea penetración e iluminación de la mente humana, o sea fugaz contacto entre lo eterno y lo finito, para luego abandonarlo. El Logos representa en nuestro concepto para Heráclito, lo más profundo que alguien pudiera decir al relacionar la razón cósmica o divina, con la tragedia humana. Por eso preferimos no traducir a nuestro lenguaje el "Logos", y dejarlo así pleno de sugerencias y de plenitudes, de drama, angustia y sabiduría, tal como vivió en la mente privilegiada de Heráclito.

3. — Lo Sabio Uno.

Siendo este Logos eterna verdad... son incapaces de entenderlo los hombres antes y después de escuchar. Porque una sola cosa es lo sabio...

No saben lo que hacen despiertos, como olvidan cuanto hacen dormidos. Heráclito se queja de la incomprensión de los que le oyen, son como los sordos, incapaces de comprender aunque pongan toda su atención. Estando presentes, están ausentes. (Frag. 3 B) y el (Frag. 4 B.) Lo afirma aún más claro: Ojos y oídos que pertenecen a almas de bárbaros, son malos testigos. Es como si viniera de otro mundo. El mundo de "Lo Sabio Uno", y se encuentra con seres tan inferiores, aunque tengan formas humanas como la suya, que no puede hacerles comprender el mensaje que les trae, y pronuncia con voz profética su hallazgo, surgido de la soledad y la meditación.

La masa no entiende lo que encuentra aunque se le hable claro. Es así el común de los hombres. Pero es necesario que se les diga la verdad, aún "no sabiendo ni oír, ni hablar" (Frag. 5 y 6 B.) Porque, aquel que no espera lo inesperado, no puede hallar. Todo es difícil de encontrar (Frag. 7 B.) Y entonces Heráclito, convencido con quienes tiene que enfrentarse, no ven, ni oyen, ni sospechan nada de nada, aún estando despiertos, pues tienen almas bárbaras. Cambia de método en su lenguaje, y comienza a utilizar comparaciones y metáforas, que desde ahora en adelante, no abandonará jamás.

En el Frag. 8 B., "Aquellos que buscan oro, remueven mucha tierra y encuentra poco". La comparación es clara, el que busca la verdad, como el filósofo, pasa toda su vida en el camino hacia la sabiduría,

recoge el oro de la vida virtuosa, el valor de la prudencia, la dignidad de la libertad y la alegría del bien desinteresado. Pero la verdad, que fué el motivo de su peregrinaje y de su incansable reflexionar, ama ocultarse como la Naturaleza. (Frag. 10 B.) No es fácil la labor del hombre que indaga y que investiga a fondo las causas de las cosas y de los seres. Porque la Naturaleza parece esconderse, cada vez que él se acerca a la resolución de los problemas, presentándole ríos misteriosos, siempre nuevos a recorrer... Y el Misterio está más allá de la Luz, siempre, inalcanzable, aún para la mente más potente y el corazón más fuerte.

Por eso, (Frag. 11 B.) El Señor, cuyo oráculo está en Delfos, ni dice, ni oculta su pensamiento, sino que hace señales...

Y la Sibila, pronuncia graves palabras, traspasando con su voz los siglos y los milenios de las generaciones humanas... (Frag. 12 B.)

La ciencia necesita de testimonios reales. (Frag. 13 B.) las cosas que yo más honro y estimo, son las que pueden ser vistas y oídas. Pero con ojos y oídos sabios, no con almas de bárbaro, que no ven aunque miren, ni oyen aunque escuchen. Porque las palabras solamente, no hacen ciencia. (Frag. 14 B.) aportan testimonios indignos de confianza. (Frag. 15 B.), sólo los ojos son más exactos que los oídos, éstos pueden confundir si oyen hablar a quien confunde. (Frag. 16 B.) es así como la erudición de algunos tenidos por hombres ilustres, no enseñan verdad, sino que no instruyen la mente, de otro modo hubiera instruído a Hesíodo y Pitágoras, Jenófanes y Hecateo. Claro que Pitágoras (Frag. 17 B.), fué más lejos que los demás hombres, pero reivindicó como sabiduría mucha

ciencia de mala arte, y entonces exclama Heráclito desilusionado del saber humano y con profundo dolor: (Frag. 18 y 19 B.) "De cuantos he oído discursos, no hay uno sólo que alcance a comprender, que lo sabio está apartado de todo". y "Una sola cosa es lo sabio, consiste en conocer la razón por la cual, todas las cosas están regidas por la verdad".

Y así llegamos al final de esta introducción metafísica. Heráclito, se dirige a los hombres, pero comprende que hay falta de madurez para ahondar estas cuestiones fundamentales. Pasa revista a los más grandes hombres entre sus predecedores, y encuentra sólo erudición, no verdad.

Y nos revela que Lo Sabio es conocer la razón por la cual las cosas están regidas por la verdad. Es la primer intuición importante.

4. — *Cosmología.*
(Frag. 20 a 66 B.)

Nos dice Heráclito en el frag. 20 B. (30 D.) que este orden cósmico, es el mismo para todos, y que no lo hizo nadie, dios u hombre, y es y será un fuego siempre viviente, que con medidas se enciende y apaga.

Ya no es posible considerar a Heráclito como un naturalista, tal como lo hicieran los historiadores de la filosofía desde Aristóteles, el fuego no es material como pudieran ser el aire de Anaxímenes o el agua de Tales.

Desde los aportes de Spengler, (fuego como símbolo de la energía vital), de Jaeger, (fuego cósmico unificado con el alma humana, ley divina en el hombre), y de Mondolfo, (relación entre la imposibilidad de alcanzar los límites del alma y el fuego universal,

¿imposibilidad de alcanzar la sustancia universal?) (124)

Pudiera interpretarse el "fuego siempre vivo" de Heráclito, desde el punto de vista metafísico, lógico o teológico, pero nunca como puramente físico. En nuestro concepto, este órden cósmico que es el mismo para todos, desde siempre y por siempre, significa la ley eterna del devenir, expresada con la comparación del fuego, cambia de estado sin cesar, pero es un fuego siempre vivo, no puede por lo tanto concluir, porque con medidas se enciende y con medidas se apaga. Es para nosotros el problema de la conflagración mundial, que en otros fragmentos va a aparecer más claro. Si el universo concluye su ciclo de existencia, no por eso termina para siempre, otro mundo renacerá de las cenizas del primero y así eternamente. Porque la "medida" que lo apaga, también lo crea de nuevo. Es decir, interpretamos que la ley universal, es el orden cósmico, más allá de lo material de la existencia física del universo. La ley que pudiera llamarse divina, por su inacabable poder, rige los acontecimientos del futuro en cuanto tienen que darse siempre; pero son libres en la infinita variedad de sus posibilidades. El ser no puede concluir, aunque destruya en sí mismo los universos que crea. Porque "lo Sabio Uno" eterno, absoluto, a pesar de que existe en tanto deviene, para no caer en la nada. *Sería esta ley cósmica la prueba heracliteana de la existencia de un absoluto eterno en constante devenir.*

En el frag. 21 B. Del Fuego, primero la mar, de ésta mitad tierra, mitad borrasca. La enseñanza profunda de Heráclito, de la doctrina de los contrarios, ya anotada. Relaciona los cambios en el mundo, para indicar que la muerte de uno es vida de otro, y sólo

permanece el eterno fluir. Frag. 22 B. Todo proviene del fuego y a él retorna. Todo es cambio y devenir por transformación.

5. — *El πάντα ρεῖ.* (*Todo fluye*).

A pesar de que en los fragmentos que poseemos de Heráclito, no está expresado especialmente el πάντα ρεῖ, el "todo fluye", que aparece adjudicado a Heráclito desde Platón; en nuestro concepto, es justa la interpretación platónica, en este sentido. Pues es evidente que el fuego siempre vivo que se transforma en todas las cosas y luego retornan a él, es un total fluir (Frag. 22 B. y 23 B.). Claro que este devenir está sujeto a una ley, quiere decir que Heráclito rechaza el azar. Hay una orientación inevitable en la marcha de los acontecimientos, una ley cósmica invisible y perfecta, sólo trasmitida a los hombres por el filósofo que comprende el Logos eterno, aunque sepa de las dificultades por que tiene que pasar y que vencer para que los hombres le comprendan. "El fuego eterno es indigencia y hartura", (Frag. 24 B.) Porque el que todo lo tiene todo le falta, sin renovación habría una desidia eterna. El que cambia y se transforma, vive y se realiza, aunque sea el ser absoluto.

Por eso, (Frag. 25 B.) Fuego, aire, tierra y agua se convierten uno en otros, sin cesar, cuando uno se extingue el otro comienza a ser, y así con todas las cosas y los acaeceres del universo y de la vida. El Logos no perece y permanece en todo cambio. Es la actividad y la causa del devenir y de la existencia. ¿Es la lucha de los contrarios, la armonía oculta del universo, como piensa Burnet? Es posible, pero si está

regida por una Ley cósmica, de otro modo ¿se podría evitar la destrucción total por el azar? No es posible pensar en la identidad de los opuestos —estamos de acuerdo con Spengler en ésto—. Hay identificación de formas, antinomias imprescindibles para vivir.

¿Es el cosmos un proceso energético? En los fragmentos que siguen (26 al 34 B.) Nos habla Heráclito del Rayo que gobierna todas las cosas, que el Fuego ha de juzgar y condenar todo lo existente, que no nos podemos ocultar de quien no se acuesta jamás. No rebasará el Sol sus medidas, (En el Rig Veda dice: "Surya (el Sol) no viola los lugares indicados". Hay una relación evidente con el texto védico. III, 30, 12; I, 123, 9.) porque las erinnias, mensajeras de la justicia lo descubrirían. Hay un proceso infinito en el cosmos, pero está gobernado por quien no se oculta jamás. La Justicia eterna tiene a las furias para hacerse obedecer aún del astro supremo.

No es posible admitir la tesis spengleriana en forma radical: Un proceso energético. Es cierto que el mismo Spengler admite las leyes del universo.

¿No hay una contradicción implícita entre el proceso energético independiente de todo, Logos, fuego o divinidad, y la evidencia de una ley eterna? El proceso energético o la evidencia del devenir es algo fenomenológico, en el sentido de que es posible su aprehensión esencial inmediata. Pero la relación entre este devenir y el Logos, necesita de una respuesta metafísica.

Estamos de acuerdo con Reinhardt en que "lo Sabio Uno, no es un predicado del Fuego, sino que éste es la forma de su manifestación física".

No podemos admitir la prioridad de Parménides frente a Heráclito, que sostiene Reinhardt, ni tampoco

su posición de que la solución de los opuestos exija un planteo previo de carácter lógico. En los Frag. 35 al 40. B. Heráclito ataca a Hesíodo por distinguir entre el día y la noche, "no conocía que son una sola cosa". Nos dice que Dios es día y noche, invierno y verano, guerra y paz, saciedad y hambre(cambia de forma como el mismo fuego cuando cambia de aromas). Hay en los opuestos pasaje de una cosa a otra para poder subsistir, pero en lo Sabio Uno, (dice Dios a veces) ¿Para que los hombres entiendan? es lo mismo el Día y la Noche, el invierno y el verano. Hay entonces identidad real sólo en lo supremo, en el Logos que sabe y que es.

Lo frío se calienta y lo caliente se enfría. Sólo así pueden subsistir. Habla de cualidades Heráclito, no de cantidades materiales. Es cierto que ya en Anaximandro existía esta distinción. Pero ahora no se refiere al universo material solamente, sino a todo el Ser. Espíritu y materia. Ley eterna y devenir.

Se dispersa y se recoge (91 D. 40 B.) También Anaxímenes hablaba de opuestos de rarefacción y de condensación; hay vestigios en los pitagóricos de este tema heracliteano. Pero lo original no es "lo sustancial" que pudiera permanecer en todo cambio, sino precisamente esa intuición del cambio, sin necesidad de sustancia, y sólo quiado por una ley cósmica intuída metafísicamente. (125)

El eterno fluir lo expresa Heráclito en ese interminable pasaje de un estado a otro, que es difícil de captar para los que no ven más allá de sus "narices", todo sería fácil, (Frag. 37 y 38 B.) "Si todas las cosas se hicieran humo, las distinguirían las narices" y "las almas huelen al bajar al Hades". La ironía es fina y penetrante. Pero las cosas no se convierten en

humo, hay que buscar el sentido oculto que encierran. Aparece hondamente expresado en el Frag. 12 D. 41 y 42 B., cuando nos dice que es inútil, no podemos descender dos veces a la misma corriente de un río, aunque esté a nuestros pies. El agua corre sin que nadie pueda detenerla, así como pasa nuestra vida y devienen las cosas. ("Nuestras vidas son los ríos, que van a dar a la mar, que es el morir..." — Manrique).

Esta visión nos traslada al mundo humano en relación con el universo.

¿Es una tesis de Heráclito sobre el ser del hombre, análogo a ese fluir del río? En lo humano los contrarios son más evidentes aún que en el cosmos.

La imagen del río que corre incesante y cuyas aguas no es posible tocar dos veces, es un ejemplo típico del eterno fluir heracliteano.

6. — El πολεμος (La lucha) y la armonía.

El "Polemos", el conflicto o la lucha. La guerra, es el rey de todas las cosas para Heráclito. Homero no vió, cuando deseaba que cesara la discordia entre hombres y dioses, que a ello seguiría la destrucción del universo. (Frag. 43 B.) y (Frag. 44 B.)

En los frag. 45 al 50 B., expresa Heráclito, esta profunda idea: sin lucha no es posible la armonía. La guerra hace a unos libres y a otros esclavos, unos luchan contra otros, porque son distintos sus ideales. Hay una "tensión" en la oposición del arco y la lira. Y en ella está precisamente la "armonía". Burnet y Abel Rey sostienen que esta armonía es de carácter musical. Una estructura. No es posible admitir esta relación. El pensamiento de Heráclito ahonda más allá de los accidentes y de las imágenes elegidas. Nos

habla de Armonía, pero una armonía que es Justicia y ley del Cosmos.

No comprensible a veces para el hombre mismo. Cuando se detiene en los sucesos inmediatos, pero profunda y exacta al mirar el conjunto de las cosas de la naturaleza y la vida de los seres. "La armonía oculta es mejor que la visible". (Frag. 47 B.) y nos previene en el Frag. 48., "No hagamos porque sí, sin análisis, conjeturas sobre las más grandes cosas". El hombre protesta airado contra lo que considera injusticias de la naturaleza, esto es, porque su análisis es superficial. Todo tiene su motivo de ser.

Así, que la lucha de los opuestos, es la fuente para la realización de la armonía, oculta muchas veces para la mirada de los hombres.

Los frag. 51 a 59 B., nos dan abundantes ejemplos de esta lucha permanente y los distintos conceptos que los hombres y los animales tienen sobre que es lo bueno, lo justo y lo necesario. "Los bueyes son felices cuando encuentran arvejas que comer", (frag. 51 B.) "Los asnos prefieren la paja al oro", (frag. 51 a. B.), "el agua de mar es la más pura y la más impura, potable para los peces, mortal para los hombres (frag. 52 B.) "Los médicos, que torturan sus enfermos, piden encima honorarios" (frag. 57 B.).

7. — La Justicia.

Porque existe un concepto más profundo sobre la justicia, que aquel que hombres y animales, identifican con sus conveniencias o instintos.

En el frag 60 B., nos dice Heráclito con solemnidad: "Los hombres no hubieran conocido el nombre de la justicia, si no hubiese estas cosas". La Justicia

se templa en la lucha contra lo injusto. El esfuerzo del valiente y noble en sentimientos, es más sublime cuanto mayores son las dificultades y los obstáculos por salvar.

Para lo divino todo es justicia, en cambio el hombre juzga unas cosas como justas y otras injustas. (Frag. 61 B.)

Y en el frag. 62 B., relaciona Heráclito con gran precisión los temas de el "Polemos" y la "Diqué"; "la guerra es común a todos, la lucha es justicia, todo nace y perece por obra de la lucha".

Todo lo que vemos despiertos, es muerte; dormidos, sueño. (Frag. 64 B.) Entra Heráclito en el tema humano. En las imágenes sobre el sueño, la vida y la muerte del hombre. Todavía, en esta parte final de la Cosmología, hay un deseo de relacionar al hombre con el universo. Comparando sin cesar. En el frag. 65 B., en donde dice que Lo Sabio es uno, y quiere y no quiere ser llamado Zeus. Nos expresa su problema frente al lenguaje popular, Zeus, el dios del pueblo, no tiene nada que ver con el Dios del Universo. No es posible la comparación. Pero también quiere ser llamado Zeus, si esto significa el ser uno solo, sabio y eterno.

En el frag. 66, hay un evidente juego de palabras, que oscurece su significación: βιός (arco y βίος (vida), el nombre del arco es vida, pero su obra, muerte. ¿La vida produce la muerte? ¿Es también justicia?

8. — Antropología.
(Frag. 67 al 90 B.)

El tema del hombre, en sentido filosófico, alcanza en Heráclito una no conocida hasta entonces madu-

rez. ¿Es posible seguir admitiendo la interpretación clásica, de que todos los "presocráticos" vivieron solamente el problema cosmológico, salvo los consejos morales de algunos de los siete sabios? Es posible rechazar tal posición en forma categórica. La antropología que alcanza a ser el tema central en Sócrates y la sofística de la ilustración griega, ya era en Heráclito una honda preocupación. Además la temática ahonda en forma imprevista problemas como el destino humano, la muerte y la inmortalidad.

En el frag. 67 B., afirma que los inmortales son mortales y estos inmortales, porque unos viven la muerte de los otros y mueren su vida.

¿Es una paradoja contradictoria? ¿O tiene un profundo significado? Nos inclinamos por la segunda pregunta en forma afirmativa, a pesar de su apariencia inverosímil. Si los mortales se hicieran inmortales, vivirían su muerte; ¿el alma perduraría tras la muerte? Y los inmortales son mortales, ¿necesitan las almas inmortales de la vida del hombre mortal que fué su origen? La muerte de unos es la vida de los otros, no hay real muerte, sino cambio de estado permanente, en un fluir universal. Es una profunda esperanza la que nos augura Heráclito: ¡No es posible la muerte! Creemos morir y sin embargo: (Frag. 68 D.) Es muerte para las almas hacerse agua y para ésta muerte hacerse tierra. Pero profundamente nos dice: ¡De la tierra se hace el agua y el agua deviene en alma! Más allá de todo morir está el eterno renacer de los seres y las cosas, en un prodigioso canto inmortal...

El flujo eterno del devenir es el vencedor de la fantasmal fauce de la nada. La muerte, sólo una apariencia de reposo, puesto que todo sigue su curso, hay una ley eterna sin la cual todo cesaría, concluiría inevitablemnete...

"El camino hacia lo alto y el camino hacia abajo, son uno y el mismo". (Frag. 69 B.) Y en el frag. 70 B., se confunden el principio y el fin en la circunferencia. No hay en realidad comienzo, todo es eterno y la marcha continúa. Es lo mismo estar en el principio que en el final en la superficie de un círculo, una vez que gira todo es igual, y sólo es relativo y pasajero el lugar en donde estemos. La plenitud de la visión de Heráclito, desborda toda intelección.

No es posible captar y juzgar aquello que conoce por intuición única. Además, (frag. 71 B.) No podremos encontrar los límites del alma, aún recorriendo todos los caminos, ¡tan profundos es su λόγοι! El fundamento racional.

Por más que se ahonde en el conocimiento del alma, no es posible hallar sus límites, la voluntad de saber tropieza contra una sensación de vacío...

Es como si el hombre de pronto comprendiera, que dentro de sí mismo hay una puerta secreta, que le conduce a un mundo desconocido, que tiene semejanza con eso que él denomina: la inmortalidad. Pero también comprende que es inútil recorrer y aún abrirla. Penetraría en las tinieblas que le cegarían, enmudecería su razón y sus sentidos, ya no sería su propio ser, el hombre.

En los fragmentos 72 y 73 B., compara el alma húmeda con el alma seca, la primera es como la del que está embriagado por la bebida y lo lleva de la mano un niño, la segunda sabe lo que quiere y lo que es, seca como el fuego siempre vivo, no húmeda como el agua pasiva y en reposo. (frag. 74-76 B.)

El alma seca es el alma sabia y mejor. Y el hombre que piensa: se enciende y apaga como una luz durante la noche. (Frag. 77 B.)

Porque es una misma cosa en nosotros, lo vivo y lo muerto, lo despierto y lo dormido (Frag. 78 B.) Aún la eternidad es como un niño jugando. (Frag. 79 B.)

Y en el Frag. 80 B. Nos enseña: "Me he buscado a mí mismo". Sabemos la importancia de el autoconocimiento. Es la base de toda investigación sincera y que aspira a ser algo más que una etapa de observación. El descubrimiento del ser de uno mismo es nada menos que la raíz de toda antropología filosófica, la inmediata presencia del ser en la conciencia y en los actos.

El "conócete a tí mismo socrático" que también fué la actitud de los primeros sabios de Grecia y aún parece remontarse al pastor del pueblo chino, Confucio.

En Heráclito es una autoconfesión, no nos dice solamente lo que piensa, sino después de haber ahondado y descubierto que el alma no tiene límites, por más que se ahonde, que en la búsqueda interior puede transcurrir toda la vida cuando el alma es rica en vivencias y generosa en reflexiones.

Y en el Frag. 81 B., nos presenta otra vez el ejemplo de la corriente del río, pero ahora no es para demostrarnos que no podemos descender dos veces en él, que todo fluye como las aguas del río; sino para algo más profundo todavía, es para expresar que "nosotros somos y no somos" lo mismo que el río. Porque estamos cambiando de contínuo. Y en el incesante transformar de nuestro ser, va implícita nada menos que nuestra realidad. Somos los mismos siempre, a pesar de todo cambio, pero no somos los mismos, porque nuestra personalidad se transforma y enriquece, se perfecciona y evoluciona contínuamente.

En los fragmentos que Bywater dispone como Antropología, es evidente que no concluye el tema del hombre heracliteano. Ya vimos una gran relación entre el final de la cosmología y el comienzo de la antropología. En los fragmentos que siguen hay ya aspectos de las relaciones humanas o Política, como en el tema final de lo teológico, retorna Heráclito a su honda preocupación por el Hombre. (Frag. 82 al 90 B.)

9. — *Política.*
(Frag. 91 al 97 B.)

Este tema no está completamente limitado por los fragmentos incluídos bajo este título por Bywater, como anota muy justamente J. Gaos.

Hay muchos fragmentos, especialmente entre los de la última parte que estarían mejor aquí. Pero a pesar de ello es posible respetar la clásica disposición, porque hay relación intensa entre los temas, y el título puede ser secundario con respecto a esta relación fundamental.

Sostiene Heráclito la necesidad de comprender "lo común a todos", en el Frag. 91 B., "El pensar es común a todos". En el Frag. 92 B., "aquellos que hablan con inteligencia, deben tener firmeza en lo que es común a todos, "así como es común la ley para una ciudad, debe serlo, aún más la comprensión de la ley divina universal.

En el Frag. 92 B., "Debemos seguir lo común", siendo el Logos común, los hombres viven como si tuvieran pensamientos propios. Y se extrañan de lo que es diario y de lo común se separan. Frag. 93 B.

Y entonces nos dice (Frag. 94 y 95 B.) que los que están despiertos tienen un mundo común, y los

que duermen retornan a su mundo propio. No debemos hablar con quienes están dormidos. ¿Quiénes son los que están despiertos para Heráclito? No solamente los que tienen los ojos abiertos, sino también los que entienden la ley del Universo.

En los fragmentos 96 y 97 B., relaciona a la Naturaleza humana con la divina. El hombre es para Dios, así como es un niño para el hombre. Hay una infinita distancia de entendimiento. ¿Identifica la Ley del Universo con Dios? Estamos en la relación entre antropología y teología.

Por lo menos plantea el tema del hombre situándolo a un abismo en cuanto a su capacidad de entendimiento con el Logos que es Lo Sabio uno, que se manifiesta al hombre como lo común, muy distinto al pensamiento propio de cada uno, que es algo así como el que poseemos cuando estamos dormidos.

10. — Teología. Etica y Crítica de la Religión. (Frag. 98 a 130 B.)

Así como compara Heráclito el entendimiento humano ante el divino, como el de un niño frente al del hombre; del mismo modo nos dice (Frag. 98 y 99 B.) que un sabio ante Dios es lo mismo que un mono ante el hombre.

En su sabiduría comprende Heráclito que todo intento de comparar al hombre con la ley eterna, es sólo vanidad. El sabio más perfecto no puede competir con quien ordena el mundo desde su eternidad.

El pueblo debe luchar por la ley como por sus muros (Frag. 100 B.) ¿Nos habla de la ley humana solamente? Si es así, este fragmento, junto con los Frag. 110 y 113. Son temas de la política. "Es ley, también,

obedecer el consejo de uno". y "Uno para mí, diez mil si es el mejor". Pueden tener un sentido religioso, la ley divina, un sólo Dios, un sólo hombre que trasmita su mensaje. Pero no debe descartarse el significado ético y político. Si lo relacionamos con el elogio que hace a uno de los siete sabios. (Frag. 112 B.) "En Priene vivía Bías, que merece mejor consideración que los demás". Pudiera ser el uno entre diez mil de que nos habla. También su aprecio por Hermodoro (Frag. 114 B.) cuando indignado por el destierro de este hombre, que tanto bien había hecho entre sus conciudadanos, siente desprecio por los efesinos desagradecidos e injustos. Así como Heráclito sentía admiración por los grandes hombres, rechazaba a los irresponsables.

También elogia a los que caen muertos en combate; son honrados por dioses y por hombres (Frag. 102 B.) y censura los excesos (Fr. 103 B.) que deben ser apagados como un incendio. En el (Frag. 104 B.) dice que no es bueno que los hombres hagan cuanto quieren o que todo suceda como lo desean. Porque "la enfermedad hace más grata la salud, así como el hambre la hartura, y el trabajo el descanso".

Hay que obrar de acuerdo a la naturaleza de las cosas, (Frag. 105 al 107 B.) No entregarse a lo que resta conciencia, como la bebida, (Frag. 108 y 109 B.) Heráclito ataca los ritos de la religión popular. Critica también a los que aceptan a la masa por maestra, son hombres débiles. (Frag. 111, 117, 118, 119, 120, 124, 125, 126, 127, 129 y 130 B.) Entre otros pensamientos dice que "lo que anda en lenguas fáciles conoce el que más anda entre ellas". Que Homero y Arquíloco deberían expulsarse de los certámenes. Que la justicia prenderá a los autores y testigos mentiro-

sos. Que los que ruegan a las imágenes son como los que hablan a las casas vacías. También es severo para quienes oyen y aceptan a los: "Noctámbulos, magos, sacerdotes de Baco y sacerdotisas de los lagares, traficantes de misterios".

El Frag. 121 nos sitúa en el centro del problema ético: "El carácter es para el hombre su genio". Parece ésta la respuesta de Heráclito al tema moral. No deben los hombres seguir a "los traficantes de misterios, "ni oir embelesados los cantos de poetas que no tienen escrúpulos en mentir.

Ni seguir los consejos de los que tienen "lengua fácil", vacía y superficial. Sino por el contrario, seguir a su propio carácter, a su δαίμαν, a su genio bienhechor, que quizá sea el intermedio entre Dios o la fuerza cósmica eterna, y el espíritu humano. Entre la Ley Universal y el pensamiento metafísico de los hombres superiores, capaces de entenderla al comprender al mismo tiempo, su infinita pequeñez, y su sapiencia, en el contacto de su mente con la inmanencia del Logos. Porque "A los hombres les aguarda después de la muerte, lo que no esperan, ni presumen". Abre Heráclito la puerta del misterio en este asombroso y grave fragmento 122 B.

¿Qué nos espera? ¡No lo sabemos! ¿Más allá de la muerte? ¿La Nada? ¿La inmortalidad? ¿El descanso total? ¿Sólo un dormir pasajero? Sí, parece ser su pensamiento, ya que todo está en un continuo devenir... Pero lo cierto, que nos expresa con tanta fuerza y seriedad es que... "Nos aguarda lo que nadie puede presumir".

Es abrir de par en par las puertas del misterio; así, como era antes del nacimiento del hombre. ¡No sabíamos nada! ¡Y había un mundo insospechado!

CAPITULO IX

HERACLITO Y EL PENSAMIENTO METAFISICO

---

1. — Sobre el método de investigación.

Es necesario para una investigación auténtica del pensamiento de un filósofo tener en cuenta varios factores.

En primer lugar la distancia histórica. Es realmente fundamental, poder situar adecuadamente un contenido filosófico en su época cultural. En segundo término, intentar estar en los problemas mismos, es decir, investigar, hallar, rechazar, pensar directamente, si es posible, como si nos identificáramos con el propio pensamiento analizado.

Y un tercer momento sería la actualidad integral frente al temario propuesto. Poder sufrir ante los vacíos que rodean a toda reflexión, sentir que cada ser humano es uno mismo, aunque sea singularmente otro. Prescindir de esas ideas que acechan al hombre y lo reducen a intereses y convenciones; para levantar la fe en el hombre, aún frente a sus desesperanzas y sus angustias.

De esta manera intentamos acercarnos al problema de Heráclito. Lo situamos en los albores del alma griega y seguimos paso a paso su despertar y su plenitud.

Dice Ortega y Gasset, (126) que: "No es posible reducir la historia, a las técnicas inferiores con que rebusca los datos, es preciso anteponer otra técnica de rango incompatiblemente más elevado: la ontología de la realidad histórica, el estudio a priori de su estructura esencial. Sólo esto puede transformar la historia en ciencia". Primero, levantar el punto de mira.

No la razón, ni la experiencia pueden por sí solos, alcanzar lo necesario y lo universal, para integrarlos en la realidad científica, en la historia viva. Es imprescindible comprender los contenidos permanentes de los problemas, antes de toda auténtica investigación histórica. Sobre el mismo tema encontramos en Nicolai Hartmann (127): "Sólo puede comprenderse históricamente lo que el propio pensamiento ya ha frecuentado". "Al historiador puro que no es filósofo, le es imposible. Sería como escribir una historia de los matemáticos, sin ser matemático". Al referirse a la historia de la filosofía del siglo pasado nos dice: "Se hallaba dominada por el problema de los pensamientos, opiniones (opiniones doctrinales, concepciones, sistemas). Se preguntaba por el *Factum histórico*". Y más adelante: "Quien lee esas exposiciones con una visión crítica puede sacar de ellos más provecho de lo que éstas según su tendencia suelen ofrecer. Pero la selección la debe verificar el mismo y para ello le es menester ese sentido sistemático... de los problemas de cuya falta precisamente padecen esas exposiciones".

Si como afirma Hartmann, los problemas filosóficos son *"problemas abismales"*, cuya solución no es de extrañar que perduren a través de las épocas, cambiando de métodos en su planteo, pero permaneciendo con su mismo contenido, imposible de eludir. Inde-

pendientes de toda situación y toda cultura. Esos problemas metafísicos, que se presentan al hombre siempre, sea cualquiera su posición histórica, son los verdaderos temas de la metafísica, todo lo demás es reducible a otras disciplinas científicas. Y son estos temas de siempre, los que hacen necesario el estudio y la discusión sobre lo que el pensador quiso decir o sugirió, los que anulan toda actitud previa y sistemática ante ellos.

Es de esta manera como puede interpretarse el pensamiento de Heráclito. Fué el primero, en nuestro concepto, que se enfrentó directamente con esas regiones abismales que relaciona al hombre con lo que está fuera suyo y con lo que es el mismo.

Es el creador de un nuevo método de investigación de la realidad. Hay una auténtica intelección, una conquista mental, un descubrimiento del pensar metafísico, a fuerza de soledad y meditación, de lucha incesante y angustiosa, ante lo inesperado y ante las profundidades del Ser, sabiendo que: "La Naturaleza ama ocultarse", y es necesario develarla.

Abrir una brecha en el misterio con el pensamiento. La labor es difícil y ardua, porque "a los hombres les aguarda después de la muerte, lo que no esperan ni presumen"; porque después de haberse buscado a sí mismo y comprender que el misterio encierra al hombre por doquier, con su manto de sombras abismales. Es posible sin embargo, comprender la paradoja: "el pensar es común a todos", y los hombres son incapaces de entenderlo, tanto: "cuando oyen, como después de haber oído"; porque para elucidar la realidad debe expresarse el hombre en contrastes.

Contraponerse cada uno a sí mismo y a todo lo

existente, para ver si aún es posible que el hombre pueda liberar del cerco del misterio, el significado de su esencia y de su destino.

Heráclito señala con su antorcha de fuego eterno el camino para la investigación metafísica. Hay que abandonar las circunstancias, lo pasajero y también lo que más nos importe en la vorágine de la vida y poder mirar con ojos de verdad sin velos, más allá de la quietud de las aparentes cosas inmóviles, de la materia que aprisiona a la vida en sus moldes muertos —al eterno fluir de la realidad— que como las aguas del río, no se repetirán dos veces. Y en la marcha incesante de los tiempos y el girar de los mundos —saber mirar— pero ahora con los ojos del espíritu, con el pensamiento vivo, la Ley del cosmos inmutable, en medio del acaecer y del fluir universal.

Esa Ley, que nos conduce a la presencia del Logos divino, sin el cual todo acabaría en el caos y el azar. Esa invisible fuerza eterna cuyo soplo imperecedero asegura a lo existente su siempre renovar, su horizonte nuevo y fecundo. Libre por insospechado, y eterno por necesidad de la suprema Justicia, que rige los espíritus personales, los tiempos de los universos, sus creaciones y destrucciones.

Que está situada más allá de toda materialidad, de toda forma, de toda sustancia, sólo perfecta en su plenitud de aguas renovadas por el soplo infinito del Logos, cuya marea de vida universal asciende y desciende al ritmo de leyes eternas. En nuestro concepto, el método de investigación sobre el pensamiento de Heráclito, no puede reducirse a las polémicas sobre el sentido de tal o cual frase y al conocimiento de las posiciones adoptadas por los eruditos en cuestiones griegas.

Sino que creemos, con total sinceridad, que desde la base común de todo el material existente de fragmentos y de doxógrafos, junto con la de los críticos de todas las épocas; se puede intentar ahondar enfrentando directamente en sus propias reflexiones, para ver si es posible coincidir con sus más íntimas y profundas vivencias. Que han logrado marcar un nuevo rumbo al estudio de la realidad desde los ámbitos de la filosofía, en nuestro convulsionado y crítico siglo XX.

Buscamos las raíces de nuestra civilización occidental y nos encontramos que más allá de los procesos de la época moderna, vemos como ciencia y filosofía, cuyos manantiales de aguas serenas y libres, se han abierto paso desde el Renacimiento, tienen sus cauces subterráneos, que transcurren por el medioevo y el helenismo, hasta encontrar sus fuentes madres en la ilustración griega de los siglos IV y V a.c., pero que aún es posible encontrar el origen de estas fuentes de la cultura en la solitaria montaña de aquellos pensadores que vivieron a fines del siglo VI a.c., en las auténticas y originales presencias de Heráclito y Parménides; sin lugar a dudas, los primeros representantes del pensamiento metafísico en nuestro mundo occidental.

Anteriormente, hubieron grandes hombres precursores de estos genios, pero sus ideas aún estaban mezcladas con los mitos y creencias populares que se remontan a las más antiguas civilizaciones.

Podemos afirmar que la actitud metafísica, se inicia libre de toda otra influencia en el pensamiento de Heráclito. Y desde entonces, sobre la columna inmortal de los tiempos, alumbra su "fuego siempre vivo", el más hondo pensamiento humano, cuando penetra audazmente tras la estela de la verdad, en las re-

giones abismales de las tinieblas y el misterio. En el acaecer de las generaciones del hombre, que se "enciende y apaga según medidas", en su continuo nacer y morir a través de los tiempos, tiene el mismo ritmo, un auténtico devenir, pero sin dejar de latir el mismo corazón del hombre.

Nos viene a la memoria sobre este profundo tema que analizamos, la vida que transcurre a través de los nacimientos y la muerte, y que capta la intuición metafísica, el fecundo análisis desarrollado por Ortega y Gasset en una de sus conferencias (128): "A cada cual le pasa su vida, es decir, la serie de hechos que la integran". Y en otro pasaje: "¿Quién soy yo? Porque yo no soy mi cuerpo ni mi alma... Cuerpo y alma son cosas mías, cosas que me pasan a mí; los más próximos y permanentes acontecimientos de mi vida, pero no son yo. Yo tengo que vivir en este cuerpo y con esta alma". En suma: "¿ A quién le pasa la historia universal como a mí me pasa mi vida? ¿Quién es el alguien, el Mismo de la historia que piensa y late bajo sus sucesos?" De este ser humano o tras-humano que permanece a través de la historia, que ¿nace y muere? ¿es posible hablar de nacer y de morir entonces?.

Es el Ser que deviene y que es, al mismo tiempo, del que ya nos hablaba Heráclito. Sólo es posible su comprensión por el método de la más profunda reflexión sobre sí mismo y el universo, poniendose en total interrogación.

2. — *Discusión sintética de las ideas de Heráclito.*

En el capítulo anterior investigamos los fragmentos de Heráclito, con el procedimiento del análisis crí-

tico. En el estudio de cada uno de los fragmentos emitimos nuestra posición al respecto sobre su interpretación. Ahora vamos a exponer en forma sintética nuestro concepto sobre la discusión de algunas ideas del filósofo. Cuando admitimos las tesis propuestas y también nuestra discrepancia.

Para algunos críticos como Burnet, Zeller y Gomperz, es considerado Heráclito todavía como un *naturalista jónico;* este concepto que proviene de Aristóteles, ya no es sostenible en la actualidad. Estamos de acuerdo con quienes sostienen que Heráclito no puede ser confundido con los primeros investigadores físicos, como Spengler, Reinhardt, Jaeger y Gigón entre otros investigadores modernos.

Para Spengler su pensamiento es de *naturaleza energética,* todo deviene en un puro acontecer; tanto en el universo, como en la vida humana. Niega la identificación del Logos con el Fuego o con Dios. El fuego es una imagen metafísica, no puede ser considerado como el ἀρχή de los jónicos milesios.

Para Reinhardt, el fuego es la expresión física, la manifestación de "lo Sabio Uno".

Para Jaeger, no es posible considerarlo como un naturalista, porque Heráclito es un solitario que encuentra la convergencia de la Naturaleza en el hombre. En la intimidad de la conciencia conocemos el universo. Habría una *dimensión de profundidad* no alcanzada por los filósofos anteriores.

Para Gigon un *principio lógico* reemplaza al primer elemento de los físicos. Es descubierto en un exhaustivo análisis crítico.

Si Heráclito no es un naturalista como fueron los filósofos milesios, ¿cuál es el sentido de su posición

frente al universo? ¿Tendrán razón quienes como Pfleiderer, Nestle y Macchioro, que la derivan del orfismo? Creemos que no. Hay en Heráclito antecedentes que provienen de los filósofos milesios, hay también relación con el orfismo. Pero sólo en lo circunstancial. Porque es aún más cierto que su *actitud metafísica no tiene precedentes* en cuanto a su originalidad e importancia, entre quienes fueron sus anteriores en el tiempo. Sus reflexiones son en nuestro concepto, por primera vez de carácter genuinamente metafísico.

Podemos considerar la búsqueda del ἀρχή como de Naturaleza científica.

¿Pero es Metafísica? La respuesta nos parece negativa. Para que exista —en nuestro concepto— una verdadera actitud metafísica, la pregunta y la respuesta deben arrastrar también a todo el ser que interroga.

El hombre no puede permanecer ajeno a los problemas del Universo cuando indaga su relación consigo mismo. La ciencia y la filosofía de las ciencias pueden desarrollarse en la objetividad más radical. Pero la metafísica no. Allí está lo difícil y lo nuevo del pensamiento heracliteano.

Si se cayera en el solipsismo, por un subjetivismo exagerado, tampoco estaríamos en la metafísica. Esta exige un estado de tensión al comprender la importancia que puede representar la solución de los problemas planteados y el misterio que los circunda en donde se juega al mismo tiempo el destino del hombre y el significado de la verdad.

Con respecto al *Logos,* piensa Gigon que es la ley divina la que alimenta las leyes humanas, es una ley común, sugerida quizá a Heráclito esta intuición, teniendo en cuenta la diferencia que los legisladores

adjudicaban a la ley no escrita, eterna; y la ley escrita, humana y pasajera. ¿Procede de Jenófanes esta idea de divinidad? El Logos lo explicaría el Πόλεμος, la lucha de los opuestos, la permuta entre la unidad y la totalidad que constituiría la armonía.

Para Jaeger, una de las misiones del filósofo —en su interpretación de Heráclito— es despertar al hombre de su mundo propio, a la comprensión del Logos común. En nuestro concepto, el Logos de Heráclito, no puede limitarse a las nociones humanas: Palabra, Verbo, Pensamiento; sino que incluye la expresión del orden universal y hace posible el decir del filósofo. Es así como el Logos expresa el *Pensamiento eterno* en el Cosmos.

Las tesis religiosas sostienen la posición de que el Logos es Persona. Para el filósofo —aparte de su actitud religiosa— no puede afirmar más que un principio inteligible, ordenador y eterno, que se manifiesta al hombre en forma inmanente. Que puede comunicar a los demás su intuición de esta sapiencia absoluta, impersonal y profundamente misteriosa.

Esta idea puede relacionarse con la de lo *"Sabio Uno"* que en forma tan precisa señala Reinhardt, como lo típico del pensamiento de Heráclito.

Así entendemos también ese lenguaje de todo lo profético que aparece en Heráclito. Como si el filósofo descendiera con su espíritu de ese mundo de "lo Sabio Uno", cuya contemplación le produce el éxtasis de la verdad.

Pero como los hombres no entienden, aunque oigan y miren, no oyen ni ven. Es necesario hablarles por medio de *imágenes y metáforas*. Esta intuición de "lo Sabio Uno" es sumamente importante, recordemos

el lenguaje de Heráclito: "Una sola cosa es lo sabio, consiste en conocer la razón por la cual, todas las cosas están regidas por la verdad. "Y esta verdad es el orden cósmico que se manifiesta por la ley eterna expresada en el devenir universal.

Sobre este tema del devenir, del Πάντα ῥεῖ, que se remonta a la interpretación de Platón. Se ha discutido intensamente. Tanto Gigon como Weerts, intentan separar a Heráclito del "todo fluye", basándose en que no aparece este concepto exacto en los fragmentos. Por el contrario Platón en la antigüedad y Spengler en nuestro siglo, afirman esta idea del devenir como el centro de la actitud heraclítea: Estamos de acuerdo con esta última posición en su aspecto fundamental. El devenir, es también para nosotros, una de las ideas nucleares del pensamiento de Heráclito, sin ella no tendrían sentido la mayoría de sus fragmentos.

Pero no podemos admitir completamente la tesis energética que Spengler deduce de este concepto del eterno fluir. Porque, para ser consecuentes, habría que admitir que todo se reduce a un mero azar y que el mundo existiría por casualidad; estando expuesto de un momento a otro a una destrucción definitiva.

Pensamos que el eterno fluir está orientado por el Logos, la ley cósmica universal eterna, lo Sabio Uno, la Justicia, la Armonía; todos estos conceptos profundos de Heráclito, nos inducen a admitir que la fuente del devenir es un *Absoluto eterno,* causa de perpetua transformación. Ley eterna que pudiera llamarse divina por su inacabable poder, al regir los acontecimientos del futuro, en el sentido de que no puede detenerse el devenir en la infinita transformación de los

seres y los mundos. Pero que al mismo tiempo son libres en su variedad ilimitada de posibilidades.

La ley cósmica es invisible y perfecta, quizá sólo captada por el filósofo y el poeta, encargados de "decir" a los otros hombres su visión de aquel mundo incomprensible para nosotros los humanos, y que sólo podemos enunciar con vocablos como abismal, o capaz de enceguecer a los ojos del espíritu con sus luces eternas, con su "fuego siempre vivo...".

Porque tiene que existir el eterno flujo del universo como aspecto de la realidad entendible por el hombre —de lo contrario— una quietud eterna, sólo equiparable a la idea de la Nada, existiría. ¿Es posible la existencia de lo que no es?

Habría una desidia eterna. Un permanecer inmutable y caótico. Ello no es posible. El equilibrio del cosmos se realiza en su eterno fluir, en la lucha de los opuestos que con tanta profundidad intuyó Heráclito. Y este Πόλεμος tiene también como la ley cósmica un sentido de divinidad, en el aspecto común a todo, es decir inevitable para que se transformen unas cosas en otras. Es la respuesta metafísica de Heráclito a la pregunta: ¿Porqué existe la lucha entre los opuestos?.

Porque de otra manera el universo sucumbiría, dejaría de ser, y ello no es posible frente a la sabiduría que trasunta la existencia del orden cósmico, sólo comprensible con las ideas de eternidad y de devenir Cabría todavía analizar el concepto de la *conflagración universal* y de los *ciclos cósmicos.* Esta idea es aceptada entre otros críticos por Gigon, rechaza la tesis del flujo universal, porque imposibilitaría toda dogmática. En cambio Reinhardt rechaza la idea de la

conflagración universal, dice que ya Platón oponía la inmutabilidad del cosmos heraclíteo contra la idea de los ciclos, quizá agregada por Empédocles.

Burnet y Jaeger sostienen que es una idea estoica la de la conflagración universal, y la rechazan. A nosotros nos parece que tienen razón quienes atribuyen al estoicismo la tesis de la conflagración universal. Que se opone al flujo del devenir imperecedero y a la ley cósmica.

En el estoicismo es explicable como síntesis de ideas Heraclíteas con otras provenientes de Empédocles y Pitágoras. En cambio es posible admitir los ciclos cósmicos, desde el punto de vista escatológico — tal como anota Reinhardt— no puramente referente al universo físico: "Vicisitudes de nacimientos y muerte en la migración del alma hacia la condenación o beatitud eterna". Se relaciona en forma evidente con la actitud religiosa de los pitagóricos y aún del orfismo.

Para nosotros Heráclito quiere demostrar que la muerte, así como el nacimiento, son ciclos del cosmos, transformaciones del devenir eterno, que se cumplen según la ley imperecedera del Logos universal.

La doctrina de Heráclito es por lo tanto, en nuestro concepto, el fluir y devenir incesante que es la forma de la permanencia del Ser en el cambio de la unidad en medio de la discordia, de la eternidad de lo Absoluto frente a la fugacidad de las existencias transitorias. Pero que sin embargo, hacen posible el pasaje del Ser eterno como un hálito inmortal, que no se detiene más que un instante en los seres y las cosas finitas vivificándolos.

El Ser como un proceso imperecedero, sólo sujeto a su propia ley de "Medida" eterna.

Estas ideas nos conducen a la conciliación del Ser

y del Devenir, que los eléatas no admitían por situarse en la esfera de la lógica solamente, no podían aceptar la intuición metafísica de Heráclito que piensa la realidad del Ser en cuanto deviene. En Parménides se opone el Ser a lo que No es, pero este No Ser no puede identificarse con el movimiento y el cambio —correcto para la lógica pura— pero no para el pensamiento metafísico que la trasciende al ponerse en contacto con el Ser real. El cambio es para nosotros, interpretando a Heráclito, la cualidad principial del verdadero Ser, "Fuego siempre vivo"; y el No Ser total y único no puede ser otra cosa que la Nada. El No Ser eléata, el devenir, sólo es apariencia del No Ser Oculto momento del Ser en su perpetua transformación, regido por la ley cósmica de "lo Sabio Uno".

También coincidimos con la interpretación de G. De Ruggiero en este tema, para él, la dialéctica heraclítea busca la armonía de los opuestos en la permanencia en el cambio. Sería por consiguiente ficticia la oposición entre la filosofía del eterno fluir y la filosofía de la identidad.

Los seres viven en lucha continua, unas cosas proceden de la muerte de las otras, hay comunidad en la naturaleza, unidad de contrarios en su tención que los estimula a actuar. Así como la vida no existiría sin la muerte, ni tendría sentido el día sin la noche, ni podríamos apreciar la alegría sin el dolor, ni conoceríamos el triunfo sin el esfuerzo ni el sacrificio en la lucha por vencer los obstáculos.

La lucha, expresión de injusticia para Anaximandro, punto de vista exclusivamente humano; es eterna y sabia justicia para Heráclito, quien desde su honda posición humana es capaz de aprehender por su pensamiento metafísico: la estructura de la realidad en

la comprensión del Logos divino.

Desentrañando la tendencia a la ocultación de la Naturaleza, des-ocultando el pensamiento universal, desde su genial intuición.

3. — La intuición poética y Heráclito.

Vamos a citar algunas meditaciones y poemas. Cuando se mira sólo superficialmente hay seres que parecen muy distintos, pero existe una extraña unidad cuando se ahonda en los planos más profundos y personales; descubrimos de pronto, una identidad creadora en la comprensión de la vida y del universo, en los espíritus de más auténtica jerarquía, cualquiera sea su actitud frente a problemas artísticos o culturales.

Es así como de muy diversos senderos alcanzamos a divisar el amanecer metafísico de Heráclito.

En los "sonetos místicos" (129) del genio renacentista que fué Miguel Angel, leemos:

> "Todo rincón vacío y recluído, todo solitario alodio tal como la oscuridad doquiera lo circuscribe, cobija la noche divina aunque el día viva prodigando luz y el juego del Sol.
>
> A veces la sombra sucumbe de cielo o fuego: Sólo es necesario el brillo de un vislumbre furtivo. Basta contra el gran horror, nocturno fugitivo, una luciérnaga, royéndolo poco a poco".

La trágica idea de la Nada, a la cual parece tender el vacío y la oscuridad, como presagios de un descanso definitivo; es dispersada no sólo por el incesante amanecer luminoso de cielo y sol en ritmos eternos, sino que alcanza, para aquel que tenga ojos profundos,

la visión de una humilde luciérnaga, para roer el gran horror del cese absoluto. Porque:

> "El arado abre la tierra a las claridades insolentes, y he aquí mil gérmenes verdes y mil plantas: ellas ofrecen a los vientos la flor y el fruto.
> Más la sombra es el único sitio donde valga la pena plantar al hombre.
> Santa, santa es la Noche y su profunda entraña: el viviente milagro del hombre en ella se construye".

A la luz del sol el hombre trabaja y ve como se abre la tierra a su paso y crecen las semillas y los frutos. Pero es en la Noche, en donde vale "la pena plantar al hombre". Porque este milagro se ha construído en el silencio y en la soledad. El universo trabaja mientras el hombre y la luz descansan. Es en la noche en donde el hombre puede mirar los astros, alcanzar por un instante la visión de lo eterno.

Recordamos que Kant nos decía con solemnidad: "Sólo dos cosas producen mi más profunda admiración. En la noche el cielo estrellado y la ley moral en mi corazón". Es que en esos instantes de visión directa de lo eterno, no necesitaba de su razón fuerte y sólida, capaz de destruir toda creencia, desde los ámbitos de la lógica y la ciencia. En esos momentos poseía la iluminación de lo eterno, asombrosamente extraña en su mente acostumbrada al análisis imperturbable.

Volvamos a Miguel Angel:

> "Como la larga noche alterna con la luz,
> así la soledad aviva, reincidente,

el resplandor de las ardorosas
rarezas del amor...
Velemos un poco aún, alma mía
centinela, y calentémonos junto
a la eterna llama: ¡esa llama
será mañana el vasto día!"

En los poemas de Rainer M. Rilke, descubrimos el mismo tema heraclíteo, transformado profundamente por el decir personal del creador y poeta, (130)

"Tú eres el profundo indigente,
el mendigo de rostro simulado,
tú eres la gran rosa de la pobreza,
la eterna metamofosis
del oro en luz solar".

El poeta intuye ser la expresión auténtica del devenir y del canto eterno de la creación. "La gran rosa de la pobreza", el que nada tiene porque todo lo ha dado y todo lo es; la perfección que subsiste a la muerte, la belleza que permanece en el acaecer y tras la muerte y la indigencia humana:

"los ropajes se doblan entre ellos
y sus bellas manos envejecen pronto".

Y el canto desesperado del poeta, pidiendo a lo eterno ¡tan siquiera la muerte propia!, ya que todo es ajeno en la vida del universo, como otro ser, extraño y trascendente al hombre:

"Oh, Señor, da a cada cual su propia muerte,
la muerte que procede de esta vida

en la que conoció amor, sentido y pena.
Pues no somos sino la piel y la hoja. La gran
muerte que cada uno lleva en sí
es el fruto en torno al cual todo gravita.
Lo que hace el morir extraño y pesado
es que no es nuestra muerte..."

Por intuición absoluta, el poeta comprende que la muerte no le pertenece, somos sólo como "la piel o la hoja" del Ser, que al transformarse se descarna cambiando de ropaje eternamente. Pero tenemos un derecho profundo en lo más recóndito de nuestra intimidad, es la protesta de la coincidencia viva del hombre, que al comprender su extraña situación en el cosmos, sabe de su impotencia ante el devenir universal. ¡Exige al Señor de lo imposible, tan siquiera "la muerte propia"! ya que no le pertenece su vida. Esta apariencia de vivir, gravita en las entrañas de la impotencia frente a lo desconocido. El hombre sufre en su sapiencia y en su abandono.

¿Por qué nos habéis dado a gustar las mieles del amor y las dignidades de la pena y el sacrificio? parece preguntar el poeta a lo eterno, cuando sabe que va a engendrar en su seno a la misma muerte,

"la austera maternidad del hombre
...el que engendra la muerte".

Vamos a citar algunos versos del "Libro del Peregrinaje", un poco extensos, pero de una incomparable belleza y profundidad:

"Nadie vive su vida.
Los hombres son azares, voces, fragmentos,

lo cotidiano, temores, muchas pequeñas dichas
disfrazadas desde la infancia, debilitadas;
es su máscara la que habla, sus rostros callan.
Pienso a menudo: deben haber tesoros
donde yacen todas esas vidas
como corazas, literas o cunas
a las que nada real alcanzó nunca;

. . . .

Y si a la tarde me alejara cada vez más
de mi jardín en el que la fatiga me pesa,
lo sé: todos los caminos llevarían
al arsenal de las cosas no vividas.
Y sin embargo aunque cada uno
trate de arrancarse a sí
como un sepulcro que lo odia y lo retiene,
hay un gran milagro en el mundo:
lo siento: toda vida es vivida.

. . . .

¿Quién pues, la vive? ¿Las cosas que,
melodía aún no oída, se levantan
en la tarde como arpas?
¿los vientos que soplan desde los cielos
hacia nosotros, las ramas que se hacen signos,
las flores que tejen los perfumes
o las largas avenidas envejecidas?

. . . .

¿Quién pues, la vive?
¿eres tú el que vive eso, Dios, la vida?
Eres el viejo cuyos cabellos
están quemados por la herrumbre...
Eres el herrero canto de los años,
que siempre ha estado junto al yunque...
Circulan rumores que te presumen,
dudas circulan que te aniquilan.

Los inertes y los soñadores
desconfían de su propio fervor;
querrían ver sangrar las montañas,
para indicar el gran juicio;
pero poco te importan
los paganos.
No quiero combatir con todas las astucias
ni buscar el amor de la luz,
pues poco te importan
los cristianos.
No te inquietas por el que pregunta
el rostro apaciguado.
Miras hacia los que crean.

Estos poemas de Rilke son paradójicos a la vez que profundamente geniales. ¿Es que la verdad que capta el creador no puede ser expresada de otra manera? ¿O es lo verdadero contradicción eterna? ¿Tiene razón Heráclito al decirnos que la lucha es la fuente del ser?

Pero hay también en un plano más hondo, al cual se traslada uno en el poema por un salto en el sentido kierkegaardiano, alcanzando de improviso el pulso de la mano del mismo Dios. ¿Pero es que existe tal Ser? ¿Es el culpable de todo lo que le sucede al hombre?

Es a El, a quien le pasa la vida, el que vive,

"el viejo de cabellos quemados por la herrumbre",

el que permanece heroicamente en su canto eterno junto al yunque de la vida y la muerte al golpe de su martillo eterno. ¿No le importa al Dios, lo que piensan los hombres? ¿Es vanidad querer descifrar tal misterio? Pero si no se inquieta por que mira

"con rostro apaciguado",

el que descansa en sus dogmas y creencias, ya de aniquilación, como de vida futura más allá de la muerte terrena ¡¡le tiene que importar profundamente la actitud de los que crean!!

"Miras hacia los que crean".

Porque los creadores, artistas, pensadores y poetas, realizan en su solitaria labor la plenitud del Ser.

Ahora el poeta ya no pregunta, sino que responde desde la altiva cumbre de su soledad.

¿Quién interroga a lo eterno? ¿Ha logrado el poeta en su intuición lo que está vedado a la razón humana?

Otear el devenir desde los abismos de la huidiza realidad, parece ser labor exclusiva del poeta y del metafísico, porque no esperan nada, ni piden nada entre todos los hombres; sólo sufren el dolor del hombre en la augusta dignidad de su silencio, de su canto y de su sabiduría.

Recordamos también, cerca nuestro, el poema dramático del poeta Sabat Ercasty, "Prometeo" (131), del que citaré algunos versos significativos:

Prometeo

"Yo que hurté la flor divina del fuego, a nadie puedo aconsejar que mate en su frente las interrogaciones, aún aquellas que por arcanas y hondísimas, desafían todas las posibilidades del hombre.

Preguntar es tal vez lo más grande de la crea-

ción, es crear el misterio" ....

....

"Ser hombre es querer ser más que hombre. Y eso mismo es Prometeo, esa es mi esencia, mi martirio y toda mi esperanza..."

"¿Qué me importa sufrir, si sé que a cada golpe del corazón soy más grande"

"Crear la conciencia, fué abrir la más espantosa herida".

"¿...Y cómo evadirse de sí mismo? ¿Morir? ¿No ser? ... ¡Ser! ¡Ser, le gritan sus entrañas, ser, le gritan el alma y la sangre! ....

¡Soy el que mata a la muerte, y el que hace vida a la vida!"

¿Qué sentido tienen estos hondos y bellísimos poemas de Sabat Ercasty? Nos conducen desde Prometeo, el inmortal —que sufrió las cadenas y los martirios indecibles— que le impuso Zeus por haber dado el fuego a los hombres. El que fué liberado por Herakles y es símbolo contra todas las tiranías, ya provengan de lo divino o de lo humano, hasta el mensaje de Heráclito. No es posible encadenar por siempre al espíritu de la justicia, que entrega el fuego de luz infinita por amor al hombre. Más allá de todos los designios, surge la voluntad que se abre paso en las auroras cósmicas, con sus manantiales de siempre renovada vida, en eterna luz.

¿Es acaso Heráclito el hombre que ha recibido el fuego eterno de Prometeo y lo entrega a los demás hermanos en el río vivo de la metafísica? Su mente lúcida brilla con el esplendor de los astros y desde la tempestad de su destino, enseña el camino de océano eterno por donde navega la barca inmortal de la Justicia,

ley suprema del universo. Si miramos desde nuestra intuición poética el tema de Heráclito, nace en nosotros el canto al Logos.

¡Oh, Logos del eterno devenir y la sabiduría indescifrable! Dadnos fuerza para poder pensar con alegría absoluta en esta misión del hombre sobre la tierra: amar intensamente y despreciar a los tiranos, que son la negación del Eros cósmico, ¡fuente de memorias! Dadnos claridad para ver en nuestra vida, la vida de todos los hombres, de los que han sido y los que serán. Fortaleza para soportar el dolor con dignidad. Sentir el aleteo del ave infinita sobre el espíritu libre de nuestros pensamientos, ligados sólo por lazos invisibles, a la verdad del eterno fluir en sus leyes imperecederas.

Amar la vida y esperar la muerte con su manojo de flores vivas en esperanzas y sus angustias de trágica desesperanza. Para poder sentir la inquietud renovada de tu inmortal presencia, en los surcos abiertos de la tierra, hambrientos de semillas, en el canto de los ríos, con sus cielos de pájaros libres; y en los frutos vivos del pensamiento, altos como montes de cúspides nevadas; que se ofrecen al hombre eternamente, desde la señal misteriosa de los astros.

4. — Tiempo y Eternidad.

Otro tema fecundo en posibilidades filosóficas, es el que podemos enunciar como: Tiempo y eternidad. Tiene su raíz metafísica directamente en Heráclito. El Πάντα ϱεῖ, es necesario situarlo en ese proceso interminable del acaecer de la realidad cósmica.

Ahora bien, no fué siempre clara la distinción entre el fluir de las cosas en el tiempo y el trasfondo eter-

no que le sirve de sostén. ¿Podemos hablar del tiempo como algo específicamente humano? ¿Y de la eternidad como lo que está fuera del tiempo?

El tiempo sería necesariamente finito y limitado. En cambio lo eterno sería infinito e inmutable.

La distinción de Bergson entre una "duración real, pura cualidad, imposible de cuantificarse, conocida por intuición; y el tiempo físico que se puede medir, que no es real, que sólo sirve para utilización de los fenómenos por la inteligencia. Produce una metafísica del tiempo, metafísica de la realidad, que trasciende y desborda el plano de lo material.

Ya expresaba Platón en el Timeo, que el tiempo, κρόνος, es la imagen móvil de la eternidad, αιών, idea que proviene de la tesis heraclítea de que el tiempo representa la visión humana del orden cósmico que fluye eternamente.

El tiempo platónico se enlaza directamente con lo eterno, la realidad verdadera. Aristóteles, en cambio llama al tiempo: "el número del movimiento respecto a lo anterior y posterior", intenta estudiarlo prescindiendo de su platónica relación con una realidad que lo trasciende.

Se relaciona con la conciencia del cambio, este puede numerarse, aunque no reducirse al tiempo.

También para Plotino el tiempo tiene su origen en lo Uno. Está en reposo en el Ser, pero alcanza en el alma la "imagen móvil de lo eterno", que afirmaba Platón.

También San Agustín, contra la idea aristotélica, se niega a reducir el tiempo a puro movimiento, a cambio de lugar espacial. Pertenece a la naturaleza del alma, por lo tanto es una "imagen de la eternidad".

Santo Tomás retoma el concepto aristotélico.

Para Kant el tiempo es uno de las intuiciones puras de nuestra sensibilidad a priori de la experiencia y que la hacen posible. Es por lo tanto una condición subjetica y formal de organización fenoménica. Sirve de base a todas las intuiciones.

Dilthey y luego Husserl afirman la temporalidad real de las vivencias. Heidegger vuelve a sostener como lo habían hecho Heráclito y Platón, una valoración esencial del tiempo, como una preocupación de la existencia, como temporalidad: "como unidad orginaria en la estructura del cuidado". Adquiere así la existencia un sentido ontológico por medio de su temporalidad. Claro que en Heidegger esta acentuación de lo temporal de la existencia, desprende el concepto de tiempo de su trascendencia, su relación con la eternidad, limitando la experiencia temporal al hombre. Sin embargo Heidegger retorna al problema del Ser, penetrando en la esfera de lo eterno, que había abandonado desde la experiencia temporal limitada a la existencia.

Este tema de la eternidad se inicia entre los primeros filósofos griegos como la duración del tiempo infinito. La sucesión ininterrumpida del tiempo conocido. Pero poco a poco esta noción se fué sustituyendo por la de eternidad como trascendiendo al tiempo, y que no puede ser medida.

Proclo pensaba que lo eterno es "lo que es siempre", pero como algo que difiere de la existencia temporal o devenir. La totalidad de lo que es. El tiempo se mide por partes, la eternidad es total.

Hegel agudiza esta separación entre el tiempo y la eternidad cuando afirma: "La eternidad es la intemporalidad absoluta del espíritu".

Para Rougés no hay una diferencia radical entre el tiempo y lo eterno, sino sólo de grado. El inferior o físico que nace y perece casi en forma instantánea, hasta el ser espiritual: "Todas las jerarquías son posibles. Camino a la eternidad, momentos dramáticos de una empresa divina".

Para Louis Lavelle la eternidad no puede concebirse como más allá del tiempo: "La existencia temporal es como una especie de circulación en la eternidad". La libertad une tiempo y eternidad, para nosotros, hay una visión creadora de la eternidad que incluye al tiempo, es el eterno devenir heracliteano. La eternidad fuera del tiempo niega a este su ser. Si la eternidad es creadora, forma con el tiempo humano una misma realidad.

Pensamos en el tiempo de la existencia y lo imaginamos como la proa de la barca de la eternidad en el mar del ser infinito, en constante devenir. Y retornamos al pensamiento de Heráclito. (132)

5. — El Problema del Devenir.

A pesar de la multiplicación de las interpretaciones, parece existir cada vez mayor unidad, con respecto al núcleo central significativo del vocablo devenir.

Sería así considerado todo proceso en el que se produce cambio. Pero es más profundo aún que el propio cambio, porque abarca las formas de lo que aún no ha cambiado, como posible acontecer y de lo que está transformándose, el ir siendo algo.

Además es posible distinguirlo del movimiento, que debe ajustarse, para no caer en confusiones innecesarias, al sentido que ha adquirido en las ciencias na-

turales. Movimiento como traslación en el espacio o como ir de un lugar a otro.

El Devenir, palabra de origen francés que ya se usa en español en forma definitiva, tiene la ventaja de poder incluír en su sentido a otros conceptos menos extensos que el suyo como los citados: cambio y movimiento, como también traslación y generación.

El problema del Devenir se uno de los principales problemas metafísicos. Desde Heráclito y Parménides este problema está intrínsecamente unido al problema del Ser. El cambio y las transformaciones de las cosas y de los seres, produjo la reflexión entre los griegos, sobre el motivo que las producía y apareció primero la búsqueda del ἀρχή de los filósofos milesios, el primer elemento físico causal de todo cambio.

Pero fué Heráclito quien intuyó de manera inequívoca que el cambio nos conducía al propio Ser, a la Realidad. Así sostuvo que el devenir, en griego γίνυ-εσθαι, es nada menos que la expresión de la realidad en su contínuo fluir, sólo regida por leyes eternas. Por el "Logos" que dirige el orden cósmico en su incesante encenderse y apagarse como un "fuego siempre vivo", y que coincide con la suprema sabiduría, que sólo puede ser propiedad de uno: "Lo Sabio Uno", la ley absoluta.

El pensamiento de Parménides se detuvo en la visión lógica del Ser. Y quedó prendido de la razón que obliga al Ser a no dejar de ser y que el No Ser ni siquiera es pensable. Consideró como vía de la opinión el cambio y lo ubicó en el plano de las apariencias.

Afirmando por lo tanto la inmutabilidad del Ser. Los eléatas posteriores extendieron esta idea al pro-

pio movimiento y llegaron a negarlo.

¿Pero hay tal oposición entre el pensamiento de Heráclito y el de Parménides, como se postuló durante tantos siglos? El Ser no puede moverse en lo que no es el mismo. La nada o el No ser, no existen. ¿Pero el Ser debe estar sentenciado a su inmovilidad absoluta? ¿Cómo un Prometeo encadenado por siempre a su inactividad? ¡No es posible! Heráclito lo intuyó con una visión genial. El Ser es, mientras no cesa de ser, es decir, mientras deviene eternamente, para no caer en ¡La Nada, o sea la inmovilidad absoluta! Entonces, pensamos que la inmovilidad sólo pertenece al Ser como su negación en la Nada. Y que el Ser, por el contrario, se caracteriza por su "movilidad". Pero no como desplazamiento, sino como devenir.

Los filósofos pluralistas intentan conciliar el "todo fluye" πavτα ϱεῖ de Heráclito con el "permanecer idéntico" de los eléatas. Es así como Empédocles admite la existencia de varias substancias, que no cambian, pero que al combinarse explicarían el hecho del devenir. El problema en Empédocles se torna realmente crucial. Algunos de sus fragmentos (Diels, B 13 y 14) niegan la existencia del vacío en el Universo: "No existe nada vacío del todo", pero cuando admite que el cosmos tiene una forma parecida a un "huevo" (Diels 21, Aecio, II, 31). ¿Habría contradicción con la esfera infinita? La lucha entre la fuerza de dispersión (neikos) y la de atracción (philía) augura una de las intuiciones importantes para el equilibrio del Universo.

No existe el vacío, podemos traducir en Empédocles por no existe la nada. Pero su concepción es dinámica. El ser está en continuo movimiento.

En Anaxágoras, con sus homeomerías, que no devienen, pero que explican el devenir, está implícita una tesis sobre las cualidades del Ser y del Devenir.

Demócrito por el contrario, considera el devenir como movimiento, cambio de lugar, no de sustancia, el sentido de su posición es cuantitativo. Hay aumento y disminución de masa, no de materia. Esta consideración opone dos actitudes frente al Cosmos: la materia inmutable con sus masas y el espíritu que por naturaleza es creador y se rehace al devenir, cambiando sus cualidades.

Pero éste materialismo radical, es a pesar de todo, extraño al pensamiento griego. La línea lógica iniciada por Parménides y la metafísica que se abre camino desde Heráclito, coinciden en su fundamento espiritual del Ser; captado por identificación con el pensamiento o por visión de afinidad entre el Ser que deviene y el pensar humano.

Platón asigna al problema del devenir una extraordinaria atención, mucho más profunda que la que pudiera surgir de la simplificación de su tesis en los dos mundos parmenídeos: la realidad y la apariencia, lo inmóvil y lo movible. Es cierto que opone lo verdaderamente real, las Ideas, a lo que sólo existe cuando participa de ellas y que es apariencia.

Porque para Platón, tanto el movimiento como el reposo son categorías del Ser. Géneros supremos. En el "Sofista" (247 y ss.) nos enseña cómo el Ser no puede reducirse ni al movimiento, ni al reposo absoluto, sino que ambas actitudes presuponen al mismo Ser.

¿El Ser para Platón es inmutable? Se refiere al arquetipo eterno de las Ideas. Pero ¿es también potencia? Si no fuera así no existiría. En el concepto de

potencia está implícito el de actividad, el Ser es dinámico, el Ser deviene. Platón ahonda el problema planteado por Parménides y Heráclito, resolviéndolo en una síntesis metafísica profunda. Imposible de simplificación si queremos respetar la hondura y originalidad del pensamiento platónico. Es además exacto, que proviene de Platón la distinción del devenir en dos formas: como movimiento de traslación y como cambio o alteración. ("Teetetes" 181 y ss. "Parménides", 138 y ss.).

Aristóteles estudia en las categorías varias clases de devenir, le llama a veces cambio o movimiento indistintamente. Son las siguientes: a) generación; b) destrucción; c) aumento; d) disminución; e) alteración; f) traslación.

Puede ser también por accidente, respecto a otra cosa, o en sí mismo.

¿El movimiento es para Aristóteles la actualización de lo posible? El devenir sería entonces el pasaje de la potencia al acto. Hay un problema físico referente al movimiento como cambio de lugar. Y un problema metafísico que plantea el devenir o cambio real.

En los tiempos modernos el problema no ha variado fundamentalmente hasta Hegel. Para este filósofo al oponer a la tesis del Ser la antítesis de la Nada, la resuelve con la síntesis del Devenir. El Ser es en cuanto deviene. No es una abstracción, sino la única realidad posible.

Bergson plantea el tema relacionándolo con el "elam vital". Todo transcurre mintras deviene, el Ser sería la inmovilización del devenir. Por eso es captado por la inteligencia del hombre que no penetra en la realidad, sino que la sujeta a sus conceptos y análisis para entenderla. Pero la intuición de la "duración"

es la auténtica visión de la realidad que deviene.

Spengler opone al devenir como energía, lo devenido como extensión. Las matemáticas aprehenden el número, lo extenso. Mientras que el devenir sólo es captado en la historia de las culturas, en cuanto al hombre. Y en lo orgánico, como dirección irreversible en la esfera de la Naturaleza.

En síntesis, podemos oponer a un devenir físico, como mecanicismo, un devenir espiritual como creador. El primero es un acontecer casi instantáneo y sin conciencia de ser o accidental; el segundo es la visión conciente de la situación del ente en el Ser.

Como la iluminación de un relámpago, en el hombre se refleja la admiración eterna del Ser en cuanto deviene en sí mismo, creando y rehaciendo infinitamente.

Y retornamos al pensamiento de Heráclito, "todo fluye" y está orientado ese fluir por el Logos eterno, desde la más humilde flor a la más alta montaña rodeada de abismos a sus pies; desde la aparente quietud de la piedra, al vértigo de luz zigzagueante del pensamiento humano.

6. — *Observaciones críticas finales.*

a) Actualidad de Heráclito en el plano de la ética.

Hemos llegado al término de nuestra investigación sobre el pensamiento de Heráclito.

Ahora bien, he aquí el lugar para reflexionar sobre la importancia que adquiere en nuestra época cultural la figura del pensador solitario. Vivimos en un trance vertiginoso en nuestro siglo XX, con acentuada crisis del espíritu y de los valores, y el dominio de

todas las esferas por la avasallante imposición de lo mecanizado.... Estamos bajo el dominio, en el mundo civilizado, de un régimen de masas, de la técnica y de la economía. La violencia y la desorientación cunde en todas partes. Los hombres se preguntan por el sentido de su vida y no saben qué responder y aún si es necesario preguntárselo.

Parece imposible como se van perdiendo las altas dignidades del hombre, sustituídas lenta pero inflexiblemente por las astucias y las falsedades. En medio de la total crisis axiológica, los planos que salen a la superficie en las relaciones humanas, son aquellos más mediocres o insolentes o tenaces en su pequeñez.

El destino político es en el fondo como el aceite arrojado sobre las bordas de una barco para que las olas no lleguen a molestarlo; ausencia de esfuerzo y preocupaciones crecientes por cosas asombrosamente superficiales.

Vivimos en una órbita complicada al máximo por la rutina y los angostos hábitos endurecidos que no permiten ni siquiera, sufrir con el dolor y la pobreza ajenos.

Bajo una aparente sociabilidad que no transcurre más que en fugaces momentos intrascendentes, los individuos se van cerrando a toda relación humana que no implique ganancia y usufructo, tejiendo redes alrededor suyo de indiferencia, egoísmo e incomprensión para los demás.

Hay excepciones, por muy escasas, de más alto sentido moral. Quienes dan todos los momentos de su existencia a servir y ayudar a su prójimo; especialmente en los planos de la educación, la salud y la defensa de la libertad.

Pero cada vez hay menos sentido de lo heroico. Los esfuerzos individuales son absorbidos por la desidia de la casi totalidad que sólo mira sus intereses y satisfacciones. Me preguntaréis, qué tiene que ver todo esto con el tema propuesto sobre la actualidad de Heráclito. Respondo, que tiene una gran relación con todos estos problemas cotidianos. Es un índice de nuestra época el analfabetismo —vergüenza de los grandes centros poblados del orbe— la educación de adultos, la estadística cada vez mayor de jóvenes delincuentes, en fin, las mujeres y hombres sin moral y sin escrúpulos. Es que los grandes espíritus ya no pueden en nuestra época desinteresarse del problema general de la sociedad y de las actitudes humanas. Porque existe el peligro de la destrucción total de la humanidad ante el crecimiento desmedido de las ambiciones que desembocan fatalmente en las guerras mundiales, ya demasiado frecuentes en nuestro siglo.

Aquel que pretenda aislarse en su torre de arte o de ciencia, será arrastrado sin comprenderlo por el torbellino de las luchas fraticidas. El hombre debe comprender que su vida tiene un sentido a descubrir y una labor que cumplir, sea cualquiera el plano de importancia en que le toque actuar. Debe entender que está unido a la comunidad, como lo está a la Tierra, y nuestro planeta ocupa su lugar señalado por leyes eternas en el orden universal.

Y entramos de nuevo en el tema heraclíteo. La lucha de los opuestos, es necesaria para que el Logos siga su curso, su devenir. La justicia eterna y divina es incomprensible para el hombre, pero los términos opuestos son manifiestos, así como al día sucede la noche, y otra vez día y noche sin interrupción, como si encontraran sólo el equilibrio entre la luz y la som-

bra, viviendo uno la muerte del otro. Así, en la historia universal, a un período de guerra sucede uno de paz; a uno de crisis, otro de tranquilidad; para los hombres es injusticia sin embargo, lo que puede ser equidad para el Universo.

Y en nuestra época de predominio de masas y técnicas, el otro aspecto opuesto es el hombre integral, preocupado profundamente por el destino de los demás hombres, y al mismo tiempo completamente libre en su actitud de nobleza y dignidad, libre para todas sus resoluciones y capaz de dar su vida al mismo tiempo en forma desinteresada por los ideales del hombre. No como un término que va a luchar contra la masa para destruírla dando el triunfo a lo individual, sino realizando una labor de comprensión, por amor sin más interés que el bien para la totalidad de los hombres. Por encima de las profesiones y oficios de cada uno, de los partidos y de las ideas; debe el hombre restaurar el sentido de la voluntad de superación. El derecho a la felicidad que poseen nuestros semejantes, en comprensión y en libertad. Al odio debe oponerse el amor, a la mediocridad el ideal de renovada superación personal, sin lastimar a nadie, sin ofensas ni desprecios. A la indiferencia debemos oponer la solicitud, a la desidia la labor diaria, eficiente y sin ruido. ¿Para qué sirven los planes y proyectos de trabajo sobre mejoras sociales, económicas y educativas, si los que tienen el encargo de cumplirlos, no poseen el sentido de la responsabilidad y de la honradez? Esto es lo que debe exigirse a cada uno, para que mejoren las condiciones de vida del hombre sobre los tiempos venideros. Responsabilidad y honradez, labor silenciosa y permanente, amor por lo que se está realizando, sea lo que fuere.

Heráclito nos enseña a pensar en la totalidad del Universo todos los días de la existencia. Quien tenga presente su situación en el cosmos, no puede actuar mal, ni ser injusto.

Los hombres han nacido para cumplir una honda misión, tienen conciencia del devenir que no es un mero cambiar, sino que significa algo más profundo. El ser humano tiene en sí mismo la presencia del Logos eterno, su vida es arrojada de contraste en contraste y sin embargo permanece en la totalidad. Su inquietud no le permite conformarse con lo que va realizando, precisamente en el camino de su plenitud. Los ideales de justicia pueden compararse a una posta imperecedera, cuya antorcha pasa de mano en mano de unos hombres a otros, a veces a otros que han nacido después que ellos murieran, sin conocerlos, acaso ocultamente.

Y no por eso los ideales de justicia dejan de tener una fuerza infinita, recordemos el pensamiento de Heráclito: "Si no hubieran injusticias, los hombres ni siquiera conocerían la palabra justicia". Esta profunda sabiduría del pensador solitario es una enseñanza fecunda para toda la humanidad.

b) Vigencia del pensamiento de Heráclito.

Sobre el Logos como el Ser que deviene eternamente y que sin embargo subsiste por ese mismo acaecer; vemos en algunos filósofos contemporáneos, sin expresarlo especialmente, la aceptación de importantes ideas de Heráclito.

Louis Lavelle, el filósofo cuyas ideas se conocen como la "dialéctica del eterno presente", nos ofrece en su "Introducción a la Ontología" (133) una metafí-

sica del Ser que abarca la comprensión del acto y de la existencia: "Hay en la sola enumeración de la palabra Ser una suerte de exigencia implacable e invencible necesidad; pues basta para poner el objeto que designa, para mostrar que hay algo, aunque sólo fuese la palabra misma y excluir la Nada".

Pero esta misma palabra tiene todavía una virtud mayor, "que no hay nada que le sea exterior, ni en extensión, ni en comprensión". Considera la afirmación de Parménides: el Ser es, el No Ser no es, como el "acto de conciencia metafísica" sin el cual perderían su valor los demás actos del pensamiento. Pero continúa así: "Sin embargo este ser parmenídeo, que parece ser el más pleno y más profundo, ¿no es el más vacío y más estéril? ¿No es una universalidad abstracta?".

El Conocimiento comienza cuando podemos añadir al ser determinaciones que lo "enriquecen y realizan"; nos dice referente a la Existencia: "El Ser no se nos descubre sino en la experiencia de la existencia". "En tanto este puede volverse un ser que es el mío". Este descubrimiento de la existencia como interior a sí misma, que jamás me deja mientras tengo experiencia, "me hace emerger del Ser, o si se prefiere, me permite penetrar en él". "Me distingue de él por mi propia limitación, pero me hace consustancial con él". Siendo una especie de potencialidad del Ser ¿Es el sentido del pensamiento cuando se opone al Ser? Tiene un alcance metafísico.

Lavelle relaciona el Ser y el ente. El τὸ ὂν (to on) el ente, y el τὸ εἶναι (to einai) el ser, el ente es el objeto propio de toda afirmación posible y el Ser es el acto mismo de esta afirmación. Nos afirma:

"El ser, la existencia y la realidad no son como un género y sus especies; son tres aspectos inseparables entre sí bajo los cuales puede definirse el mismo ser desde que se introduce la participación". Y agrega que la oposición entre estos tres términos: "nos permite comprender el juego de la participación y, en lugar de *encerrar al Ser una inmovilidad estática,* obligarle, dando nacimiento a las dos nociones de existencia y realidad, a destacar *su fecundidad*".

¿No es esta conclusión de base heraclítea? Y estamos en pleno siglo XX en una de las corrientes existencialistas más personales.

En un sector completamente opuesto de la cultura, en el materialismo dialéctico, (134) encontramos: "Heráclito consideraba como base primordial y fundamento de toda sustancia material concreta, el fuego". "El mundo, dice, forma una unidad por sí mismo, y no ha sido creado por ningún dios, ni por ningún hombre, sino que ha sido, es y será eternamente un fuego vivo que se enciende y se apaga con arreglo a leyes". "Estas palabras son una excelente definición de los principios del materialismo dialéctico". Y agrega V. Svethov: "el enorme mérito de Heráclito, según lo confirma Lenin, consiste en haber sabido descubrir los cambios de la Naturaleza. Esta causa es, la contradicción interna, la división de cada cosa en dos elementos contrapuestos y la lucha de dichos elementos" (135).

"Todo sucede a través de la lucha", dice Heráclito. Y más adelante: "Así, Heráclito se acercó al principio dialéctico de la generación y de la muerte". Pero no todos son elogios para el pensador, cuando sus opiniones sociales, en cambio, Heráclito fué un idea-

lista y un reaccionario. Según él, toda manifestación revolucionaria del pueblo debe ser aplastada. Como partidario de la aristocracia esclavista mantenía una posición de desprecio hacia la "multitud".

"Fué adversario de la democracia esclavista triunfante en su ciudad natal. Efeso. Así, pues, las concepciones político-sociales reaccionarias de Heráclito entraron en contradicción con su dialéctica revolucionaria". No es necesario comentar, respetamos todas las ideas, mientras no ofendan a las de los demás.

Es evidente que la influencia de Heráclito es fuerte en las más variadas esferas y cabe anotar la justa expresión de Spengler:

> "Su gran pensamiento se parece al alma de Hamlet: todos los comprenden, sin embargo cada uno lo comprende de distinta manera".

Estamos de acuerdo también con la afirmación de Teichmüller (136): "Quien busque en Heráclito conceptos exactos, se da una inútil pena".

"En Heráclito, la filosofía consistía solamente en una generalización alegórica de algunos hechos extraordinarios. Si queremos determinar más exactamente destruiremos la manera de pensar de Heráclito".

Las intuiciones fundamentales del pensamiento metafísico de Heráclito, tanto en lo que respecta a su valor y profundidad, como a la repercusión que ejercen sobre la filosofía actual; superan con mucho a las de otros pensadores de los albores de la civilización; al iniciar metafísicamente los temas fundamentales del Logos y del Devenir. (137)

Podemos situar a Heráclito junto con Parménides, Sócrates, Aristóteles y Platón como los creadores

de los planteos filosóficos más originales, cuyos aportes representan el genio griego en la cultura de occidente. Nos dice Bertrand Russell (138): "La metafísica, o intento de concebir el mundo en su totalidad por medio del pensamiento, desarrollóse desde el principio por la unión y el conflicto de dos impulsos humanos muy diferentes; de éstos, uno lleva al misticismo, el otro a la ciencia. Algunos hombres lograron hacerse grandes siguiendo sólo uno de esos impulsos, otros siguiendo únicamente el otro".

Nos señala a Hume y a Blake, como típicos de una sola de esas actitudes: Ciencia y mística. Pero agrega poco después: "Antes de intentar una caracterización explícita de los impulsos científico y místico, los ilustraré con ejemplos tomados de dos filósofos cuya grandeza estriba en haber logrado fundirlos muy íntimamente.

"Aludo a Heráclito y Platón. Heráclito, como de todos es sabido, creía en el fluir universal: el tiempo construye y destruye todas las cosas".

Bertrand Russell se decide en el transcurso de su análisis por alejar la filosofía del misticismo y unirla íntimamente con la actitud científica, especialmente la que él denomina formal o matemática.

En nuestro concepto —respetando la posición de B. Russell— basado en sólidos argumentos racionales; consideramos que es posible mantener la tesis, sostenida de hecho por Heráclito y Platón; que la Metafísica es una síntesis y fusión de impulsos científicos y religiosos, que por lo tanto no puede reducirse a ninguno de ellos, si bien los presupone.

En la recreación nueva hay precisamente al mismo tiempo: honda preocupación religiosa y profunda seriedad y crítica científica, sin que ninguno de ellos

sea capaz de subordinar a la otra.

De donde lo peculiar y al mismo tiempo sublime de esta actitud metafísica, que nace por primera vez en el pensamiento de Heráclito.

Ello sería suficiente para situar a Heráclito entre los mejores pensadores de todos los tiempos. Pero aún falta agregar que sus reflexiones abren el camino para un legítimo replanteo del problema metafísico, desde una auténtica posición: pensar directamente.

Ahondando la visión del cosmos y la naturaleza humana, hasta donde sea posible —con el pensamiento— sin dogmas, ni prejuicios de ninguna clase.

Sólo así la metafísica podrá cumplir su misión de orientadora en la búsqueda de la verdad. Rectoría espiritual más allá de toda ciencia y toda religión.

Si en nuestra época hay realmente un retorno al hombre, al ser de la persona humana, como a algo concreto. Nada mejor que partir de la posición heraclítea: la paradoja del Hombre —que sabe y no sabe— cuya esencia es preguntar al misterio y parece no tener otra respuesta que el eco de su misma interrogación.

Y al mismo tiempo sabe que no puede quedar impasible ante los problemas que lo circundan. Tragedia viva y tenaz de su plenitud y de su angustia, en el plano de la más alta reflexión.

Las corrientes filosóficas de nuestro siglo, especialmente las que parecen llevar adelante la antorcha de la investigación original, me refiero a la fenomenología, al neovitalismo, a la filosofía de la existencia, así como las actitudes metafísicas que provienen de muy distintos sectores culturales; coinciden, sin embargo, en algunos temas como propios, para reelaborar la marcha incesante del pensamiento filosófico: El

problema del Ser y el problema del Hombre, o el ser de lo absoluto y el ser del hombre. Y ambos temas tienen una misma raíz original en Heráclito y Parménides.

De dónde se destaca naturalmente, la inmensa vigencia de este reencuentro con aquellos pensadores griegos; como fuente inagotable para el temario más apasionante de la filosofía actual.



NOTAS

OBRAS CITADAS Y DE CONSULTA

INTRODUCCION

Pág.

(1) Aristóteles, "Metafísica", Libro 1º, II. 10

(2) Bacon, "De Dignitate", II, 1, 4, ... 10

(3) André Lalande, "Vocabulario técnico y crítico de la filosofía", trad. esp. por Luis Alfonso, Buenos Aires, 1953, T. I., págs. 479 a 484. Art. "Filosofía", ed. El Ateneo 10

(4) Carlos Vaz Ferreira, "Conocimiento y acción", pág. 109. Ver el artículo "Ciencia y Metafísica", además incluído en "Fermentario" 13

(Ver también: Arturo Ardao, "La Filosofía en el Uruguay en el siglo XX, págs. 50 a 54, ed. Fondo Cultura Económica, México, 1956)

(5) H. Diels, "Die Fragmente der Vorsokratiker", Fragmento 101, 5ª ed. Kranz, 1937 14

PRIMERA PARTE

Capítulo I

(6) Bertrand Russell "El ABC de la Relatividad", ed. esp. Imán. Pág. 23 y ss. Trad. E. Sabato. Buenos Aires 1951 34

(7) William James, "Compendio de Psicología", págs. 411 y ss. trad. de A. Salcedo. Ed. Emece. Buenos Aires. 1947 40

(8) J. B. Watson, "The Ways of Behavorism". N. York, Harper, 1928 43

(9) R. S. Woodworth, "Experimental Psychology",

N. York, Holt, 1938 44
(10) Kurt Lewin, "A Dynamic Theory of Personality" N. York, Mc. Graw-Hill, 1935 52
(11) Juan C. Betta, "Manual de Psiquiatría", ed. Paidos, Buenos Aires, 1952 54

Capítulo II

(12) Sigmund Freud, "Esquema del Psicoanálisis", ed. Nova, Buenos Aires, 1952, trad. del texto alemán, incluído en la edición inglesa del Imago Publishing Co., Londres, 1941 57
(13) S. Freud, ob. cit. Cap. I, pág. 12 59
(14) Ernesto Schneider, "El Psicoanálisis y la Pedagogía", — C. El Organismo psíquico, pág. 95 y ss. Trad. de José Salgado. Ed. Espasa Calpe, Madrid 63
(15) I. Meyerson, "Las imágenes", Cap. 1, libro IV del "Nuevo Tratado de Psicología", por Georges Dumas, tomo II, ed. esp. Kapelusz, Buenos Aires 1948 63
(16) Franz Brentano, "Psychologie vom empirischen standpunkt", 1874, Berlin 65
(17) E. Husserl, "Investigaciones lógicas", trad. esp. J. Gaos de "Logische Untersuchungen", 4ª ed. Halle, 1928. 1ª ed. Niemeyer, 1901 65
(18) H. J. Watt, "Experimentelle Beitrage zu eiver Theorie des Denkens, 1904 67
(19) Oswald Külpe, "Uber den Einfluss der Aufmerksamkeit auf die Emfindungsintensitat", 1897, Munich ... 67
(20) J. Ortega y Gasset, "Apuntes sobre el pensamiento", revista "Logos", I, 1, págs. 24 a 26. Buenos Aires 69
(21) M. Heidegger, "Was leisst Denken", 1954 ... 71
(22) Alfred North Whitehead, "Modos de Pensamiento", trad. esp. Ed. Losada, Buenos Aires, 1944 70
(23) Gabriel Marcel, "Homo Viator", Prolegoménes á une Metaphisique de l'espérance", Paris, 1944 71
(24) Gabriel Marcel, "Le Mystére de l'Etre", cap. ¿Qué es el Ser? Parte II — Fe y Realidad, Trad. esp. "El Misterio del Ser", por M. Eugenia Valentié: Ed. Sudamericana. Buenos Aires. 1953 72

SEGUNDA PARTE

Capítulo III

(25) Wilamowitz, "Die Ilias, und Homer", pág. 317 78
(26) Werner Jaeger, "Paideia", I, pág. 84 México.... 79
(27) Daniel Vidart, "Hesíodo el Poeta de la Tierra", apartado del Nº 123, Revista Nacional, Montevideo, 1950.. 79
(28) Hesíodo, "Teogonía", Trad. esp. Madrid 80
(29) Werner Jaeger, "La Teología de los primeros filósofos griegos", págs. 19 y ss. Fondo Cultura Económica. México, 1952 80
(30) La Biblia, "Génesis", cap. I, 1, 2, ed. esp. ... 80
(31) Rodolfo Mondolfo, "El Pensamiento Antiguo", I, págs. 12 y ss. Ed. Losada, Buenos Aires 1942 83
(32) Platón, Teetetes", 155 d. 84
(33) Aristóteles, "Metafísica", I, 2, 982 b. (ob. cit.) 85
(34) V. Macchioro, "Eraclito", incluído en "Zagreus" 2ª ed. Bari 86
(35) Aristófanes, "Las Aves", págs. 693 ss. ed. esp. Madrid 86
(36) Kern, "Orphicorun fragmenta", frag. 1 87
(37) Platón "Cratilo" 402 b. "Timeo" 40 d. "Filebo", 66 c. 87
(38) La bibliografía sobre Epiménides en Demoulin, Bibliotheque, Fac. Philos. et Letres, Liège, fasc. 12, Bruselas, 1901 87
(39) N. Micklem, "La Religión", Fondo C. Económica, México, 1950 88
(40) André Lalande, obra cit. "Mito" 88
(41) Max Müller, "La Ciencia de la Religión", págs. 22 y ss. Ed. Albatros, 1945, Buenos Aires 89
(42) F. Nietzsche, "El origen de la tragedia", XXIII, Obras completas, tomo I, Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1950 90
(43) W. Windelband, Historia de la Filosofía antigua, pág. 28, trad. esp. de la 3ª alem. por J. Rovira Armengol, Ed. Nova, Buenos Aires, 1955. 92
(44) Pueden leerse estas sentencias en español, "Refranero Clásico Griego", J. D. García Bacca, "Los Presocráticos", t. II. Fondo Cultura Económica, México, 1944 ... 92

(45) Herodoto, "Historia", libro 1, caps. 26 a 30. Ed. esp. Madrid. El Padre de la historia, como se le ha llamado a Herodoto, vivió en el siglo V a. c. (484 a 406) 93

(46) Aristóteles, obra citada. 983 b., 8 95

(47) Simplicio, "Phys", pág. 24, 13 (Físicos) 95

(48) Teofrasto, vivió entre 322-286 a.c. "Physikón doxai" (Opiniones de los físicos). Fué la 1er. historia de la filosofía; se ha conservado el cap. "Sobre las sensaciones" y otros fragmentos 95

(49) Herodoto, obra cit. I. 74 95

(50) Aristóteles, obra cit. A. 3, 983., 21 96

(51) Platón, "Leyes", 89-96, Ed. Esp. 96

(52) Aristóteles, "De Anima", I. 5, 411 a 7. ed. latina 96

(53) Diógenes Laercio, "Vidas y opiniones de los Filósofos más Ilustres", Trad. del griego por J. Ortiz y Sanz Libro 1º Tales, 1 a 19. Ed. "El Ateneo" Buenos Aires 1947 97

(54) Aristóteles, (ob. cit.) "Metafísica" A, cap. 3, pág. 176 98

(55) Aristóteles. "Física", III, 4 98

(56) Werner Jaeger, (ob. cit.) "Teol. de los Prim. fil. grieg." Notas, pág. 200 y ss. 98

(57) Pseudo Plutarco, "Stromata", 2ª ed. latina ... 99

(58) El fragmento conservado de Anaxímenes, fué citado por Aecio, "Placita", I, 3, 4. Y también por el Pseudo Plutarco, "Sentencias de los Filósofos", 3, 4 99

(59) Hipólito (San) "Ελεγκος κατὰ πασῶν αἱρέσεόν", ("Refutación de todas las herejías"). Conocido usualmente por su primera parte con: "Philosophoumena", I, 6, 1-2 ... 99

(60) Emile Brehier, "H. de la Fil.", por Hel. Cap.. I. pág. 251. Para comparar con otros presocráticos, véase: Pierre Guéron, "L'idée de justice dans la conception de l'universe chez les premiers philosophes grecs. De Tháles a Héraclite", 1934 100

(61) Karl Vorlander, "H. de la F.", cap. I, 4, pág. 43, trad. esp. de la 6ª elam. por J. V. Viqueira, Madrid 100

Capítulo IV

(62) Cicerón, "Cuestiones Tusculanas", libro V, caps.

7 a 11. Ed. Anaconda, Buenos Aires 106
(63) Frederico Macé, "A Sabedoria Pythagórica", págs. 24 y ss. Curitiba, Brasil, 1940 109
(64) Aristóteles (ob. cit.) "De Anima", I, 2, 404 y 405, también en I, 3, 407 y ss. Ed. Latina 111
(65) Para quien desee consultar los versos de oro, atribuídos a Pitágoras, remito a Darío Velloso, "Versos de Ouro de Pythágoras", Instituto Neo-Phytagórico, Curitiba, Paraná, Brasil 112
(66) Sobre la polémica referente al pitagorismo: Nauck "Epimetrum", ed., "Vita Pyth." de Jámblico, 1884. Y en Mullach, "Fragm. Phil. gr." I, París 1860 - 81 - (págs. 410 y ss.) Ver también como obra crítica general L. Brunscvieg: "Le rôle du pythagorisme dans l'évolution des idées" París, 1937 112
(67) Pseudo Plutarco, "Stromata", 4, (ob. cit.) ... 113
(68) Aristóteles, Metafísica, I, 5, 986., (ob. cit.) .. 113
(69) Karl Reinhardt, "Parménides und die Geschichte der griechischen", Bonn, 1916 115

Capítulo V

(70) Platón, "Teetetes", 183. "Parménides", 1276 y "Sofista", 217 c. Ed. esp. 123
(71) A. Doring, "Gesch. d. griech. Philos., I, 19 .. 123
(72) W. Windelband, ob. cit. pág. 63 - 4 - 7 124
(73) M. Heidegged, "Einführung in die Metaphysik", (Introducción a la Metafísica) trad. esp. de Emilio Estiú, págs. 129 a 131, Ed. Nova, Buenos Aires, 1956 124
(74) El poema de Parménides ha sido conservado en su mayoría por Simplicio, "Phys". 144, 25, ver John Burnet, "Early Greek Philosophy", 3ª ed. 1920. Obra traducida al francés por A. Reymond: "L'Aurore de la Philosophie Grecque", París, 1919, pág. 199 ss 126
(75) José Gaos, "Antología Filosófica", La Filosofía Griega, págs. 101 a 106. México, 1940. Ed. Fondo Cult. Econ. 126
(76) Ver también la traducción de J. D. García Bacca, "Los Presocráticos", T. 1, págs. 15 a 35, México 1943 126
(77) John Burnet, op. cit. pág. 210 131

Capítulo VI

(86) Diógenes Laercio, op. cit. libro IX. El Templo de Diana, en donde Heráclito dejó su libro, era una de las siete maravillas del mundo antiguo. Estaba en Efeso y tenía 130 mts. de largo, rodeado de 127 columnas. Tardó más de 200 años su construcción; la estatua de la diosa era de ébano tenía en su cabeza una torre y en cada mano un león, el cuerpo decorado con figuras de la Naturaleza. El templo fué destruído por un fanático 143

(87) John Burnet (op. cit. pág. 50) 145

(88) W. Jaeger. Op. cit., cap. 2, pág. 28 145

(89) En esta versión de los fragmentos de Heráclito, sigo el orden establecido por J. Bywater, indico el número seguido de una B, agrego también el número correspondiente en la versión de Diels, con una D. Respetando la clásica disposición de los fragmentos en tres grupos: 1º) Sobre el Universo, del 1 al 90. 2º) Sobre Política, del 91 al 97. 3º) Sobre Teología del 98 al 130. Los subtítulos son tomados de la Antología Griega de J. Gaos (Antropología, Cosmología Etica y Crítica de la Religión), por considerarlos afortunados. He substituído el 1er. subtítulo de Gaos: (Introducción lógica) por el de "Introducción Metafísica", por considerarlo más adecuado al pensamiento de Heráclito en esta primera parte de los fragmentos. 151

(90) He conservado también el vocablo griego original: Logos, que J. Burnet traduce por Verbo y J. Gaos por razón, y J. D. García Bacca, por Cuenta y Razón. Más adelante estudiaremos el sentido del término Logos y su posible significado 151

(91) Prefiero "orden cósmico", tal como interpreta H. Diels; en lugar de "mundo" en la versión de J. Burnet .. 153

(92) El frag. 51 aparece en una obra de Alberto Magno. Así como el frag. 53 es citado por el autor latino Columela. Ambos se consideran verídicos 157

(93) Igual a la parte final del frag. 45 B 157

(94) Sobre el frag. 64, nos dice Diels: Hay relación entre Vida, Sueño y Muerte, en la psicología, así como en la física es entre el Fuego, Agua y Tierra. 158

(95) Es evidente el juego de palabras que utiliza Heráclito, valiéndose del parecido de los vocablos. Esta forma de expresión justifica el nombre de σκο τεινός (el oscuro) como le llama Aristóteles. 158

(96) Prefiero traducir "Fundamento", Burnet traduce por "medida" y Gaos por "razón. En griego: Οὕτω βαδυν λόγον ἔχει. 159

(97) δαιμόν, demonio, en el sentido de su destino o genio propio. 165

(98) Ritter - Preller cita como Frag. 132 de Bywater el siguiente: "La presunción una enfermedad sagrada: y la vista un mentir". Burnet no lo tiene en cuenta 166

(99) El estudio analítico de los fragmentos y las interpretaciones críticas sobre Heráclito, en los capítulos siguientes 166

CUARTA PARTE

Capítulo VII

(100) R. Mondolfo, "Prólogo" al "Heráclito" de Oswald Spengler, Ed. Espasa Calpe. Buenos Aires, 1947 169

(101) R. Mondolfo, ob. cit. pág. 12 169

(102) Platón, "Cratilo", págs. 280 a 316, "Obras completas de Platón", Ed. Anaconda, Tomo II, trad. esp. de Patricio de Azcárate. Buenos Aires, 1946, Ver pág. 289: "quizá han creído con Heráclito que todo pasa, que nada subsiste" 171

(103) Platón, "Teetetes", págs. 189 y ss. (ob. cit.) 177

(104) Aristóteles, "Metafísica", Libro I, cap. 6 181

(105) Aristóteles, "Tratado del Alma", Libro I, cap. II, 16 182

(106) M. A. Unna, "De Alcmeone Crotoniata eisque framentis", Hamburgo, 1832 185

(107) Ad. Levi, "Il concetto del tempo nella filosofía greca fino a Platone" págs. 43 y ss. Nos dice que en lugar de "ciclo", debía ser "reversibilidad". El tema es discutible, se basa en alguna idea de Heráclito: el camino hacia

arriba y el camino hacia abajo; pero se perdería la unidad eterna del movimiento, el principio y el fin son uno y el mismo en el círculo; siguiendo la ley cósmica o gran año. Parece más exacto el concepto de "ciclo", en contra de la opinión de Levi. 189

(108) Los fragmentos de los estoicos antiguos fueron recopilados por H. Von Arnin: "Storicum veterum fragmenta collegit Johanes ab Arnim", 3 vols., 1903-5. Sobre el estoicismo medio y nuevo hay abundante bibliografía 191

(109) Theodor Gomperz, "Griechische Denker", 1903, Wien, (trad. franc. 1904, Paris) 194

(110) Reconoce Burnet, ob. cit., pág. 160 (ed. franc.) que el mérito de haber mostrado que la doctrina central de Heráclito pudiera ser "la unidad de los contrarios", pertenece a Patin, "Heraklits Einheitslehre", 1886 .. 195

(111) Interpretaciones de Heráclito por medio del "Orfismo", pueden encontrarse en: Pfleiderer, "Die Philosophie Heraklits, Berlin, 1886. Nestle, "Heraklit und die Orphiker", 1905. Vittorio Macchioro, "Eraclito", 1922. Este autor estudia las citas de Heráclito en Hipólito, dándoles un carácter intencional. Considera el antecedente heraclíteo de la teoría de Noeto sobre la relación Padre - Hijo, que combate Hipólito entre las herejías. 196

(112) Oswald Spengler, "Heraklit", (tesis doctoral en Halle) 1904 196

(113) Karl Reinhardt, "Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie", Bonn, 1916 196

(114) Werner Jaeger, "Paideia", Berlín, 1933; ed. esp. México, 1942. Capítulo: "El pensamiento filosófico y el desenvolvimiento del cosmos". 196

(115) Olof Gigon, "Untersuchungen zu Heraklit" Leipzig, 1935 196

(116) Abel Rey, "La jeunesse de la science grecque", París, 1933 196

(117) G. de Ruggiero, "La filosofía greca", Bari, 1934. Según esta interpretación no hay identidad, sino unidad de contrarios, no conversión de unos en otros, sino inherencia en el mismo ser. Niega la inmortalidad personal del alma, como interpretación, y sostiene el refluir en el Logos universal 196

(118) Guido Calogero, "Eraclito", Giornale crítico della filosofía italiana, 1936 196

(119) E. Weerts, "Heraklit und die Herakliteer" Berlín, 1926 196

(120) Aldo Testa, "I Presocratici" (cap. V) Roma, 1938 196

(121) Hermann Fraenkel, "Heraklitus on God and the Phenomenal Wordl", 1938. Del mismo autor: "A throught Pattern in Heraclitus", Amer. Journ. of Philol. 1938 ... 196

(122) W. Jaeger, ob. cit. "Teol. prim. fil. gr." pág. 232, nota 10 202

(123) Rechaza también Gigon, la identificación de Dios con el Fuego, que es común a la mayoría de los doxógrafos 204

(124) R. Mondolfo, "El infinito en el pensamiento de la antigüedad clásica", ed. esp. Buenos Aires. Ed. Imán 1952, Pág. 345. Plantea el problema citado en el texto, y dice: insoluble con el estado actual de la documentación, 212

(125) A. Rivaud, "Le problème du devenir et la notion de la matière dans la philosophie grecque", París, 1906 (depuis les origines jusqu'a Théophraste) 215

Capítulo IX

(126) J. Ortega y Gasset, "Kant, Hegel, Dilthey", ed. Revista de Occidente, págs. 85 y ss. Madrid, 1958 (publicado en 1928 en Revista de Occidente: "La Filosofía de la Historia de Hegel y la historiología") 228

(127) Nicolai Hartmann, "El pensamiento filosófico y su historia", págs. 22 y ss. trad. Aníbal del Campo, Montevideo, 1944 228

(128) Conferencia de Ortega y Gasset dictada en el Instituto Internacional de señoritas, en Madrid, 1931. "En el centenario de Hegel". 232

(129) Michelagnolo Buonarroti, "Sonetos místicos", ed. de Marcos Fingerit y Alejandro Denis Krause, La Plata, 1943 240

(130) Rainer M. Rilke, "Libro de la Pobreza y de la Muerte", libro III. ed. esp. 242

(131) Carlos Sabat Ercasty, "Prometeo", págs. 128-129, Santiago de Chile, 1952 246

INDICE

la crítica. Este estudio sobre "Heráclito y el pensamiento metafísico", es un trabajo de investigación personal, en donde se plantea la tesis del descubrimiento de la más auténtica actitud metafísica por el filósofo de Efeso.

Su realización ha sido posible por la licencia concedida por el "Consejo Nacional de Enseñanza Primaria y Normal", beca de acuerdo a la ley correspondiente, sobre trabajos originales de investigación y crítica, para profesores titulares.

OBRAS DE JULIO CASAL MUÑOZ

"La Expresión Inmóvil". — Premio Ministerio de Instrucción Pública. — 1946.
"Filosofía Griega". — 1948.
"Filosofía Cristiana". 1949.
"Memoria Viva". — 1949.
"Ser y Muerte". — Premio Ministerio Instrucción Pública. ___ 1950.
"Poética de lo Absoluto". — 1952.
"Fundamentos Filosóficos de la Democracia". — 1955
"Trascendencia de Vaz Ferreira" y
"Crisis del Espíritu". — 1955.
"Meditaciones y Recuerdos". — 1955



Este libro se terminó de imprimir en la Tipografía Atlántida, de Francisco Gaál e Hijo en Montevideo, el día 27 — — de Noviembre de 1958 — —

BIBLIOTECA ALFAR

Fundador: JULIO J. CASAL

Julio J. Casal — ARBOL
— COLINA DE LA MUSICA
Vicente Basso Maglio — LA EXPRESION HEROICA
Eduardo J. Couture — LA COMARCA Y EL MUNDO
Esther de Cáceres — CANCION
Dora Isella Russell — OLEAJE
Juvenal Ortiz Saralegui — FLOR CERRADA
— LINEA DEL ALBA
Cipriano S. Vitureira — LIBRO DE PAUSAS
— PORTINARI EN MONTEVIDEO
Jesualdo — EL HERMANO POLICHINELA
Carlos M. Solari — ALREDEDORES DEL SILENCIO
Alejandro Laureiro — LOS PECHOS NUBLADOS
Paulina Medeiros — FRONDA SUMERGIDA
Ana Enriqueta Terán — PRESENCIA TERRENA
Marynés Casal Muñoz — CUNA DE RIO
— BOSQUE PEQUEÑO
Josefina Lerena Acevedo de Blixen — A MEDIA VOZ
Elía Gil Salguero — CANTO RECUPERADO
Julio Casal Muñoz — FILOSOFIA GRIEGA
— FILOSOFIA CRISTIANA
— SER Y MUERTE
— POETICA DE LO ABSOLUTO
— HERACLITO Y EL PENSAMIENTO METAFISICO
Francisco Alejandro Lanza — HOY, PADRE, ES NAVIDAD
— VIVIR, EXTRAÑA COSA
— BALADA DE LOS FARSANTES
José Lucas — LENGUA DE ESPEJO
Gastón Figueira — JUAN RAMON JIMENEZ: POETA DE LO INEFABLE
Felipe Novoa — VIENTO DESNUDO
Julio Fernández — REFERENCIA AUTOBIOGRAFICA
Luis A. Caputi — ALMA Y ENCANTO
Rimaelvo Ardoino — CARLOS GUIDO Y SPANO: HOMBRE Y POETA
Hyalmar Blixen — LA GUERRA DE LOS DIOSES
Rodolfo Vera — CUATRO POEMAS PARA UN NOMBRE
Fernández Pelaggio — PANTOMIMA DEL SUEÑO Y LA MUERTE
Gloria Vega de Alba — ISLA

Director: JULIO CASAL MUÑOZ
Los Pinos 2815 — Ruta 102 — Aeropuerto Carrasco
R. O. del URUGUAY

PRECIO $ 8.35 m|n.